

Die vedischen
Nachrichten von den naxatra
(Mondstationen).

Von

A. WEBER.

Aus den Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1861.

Zweiter Theil.

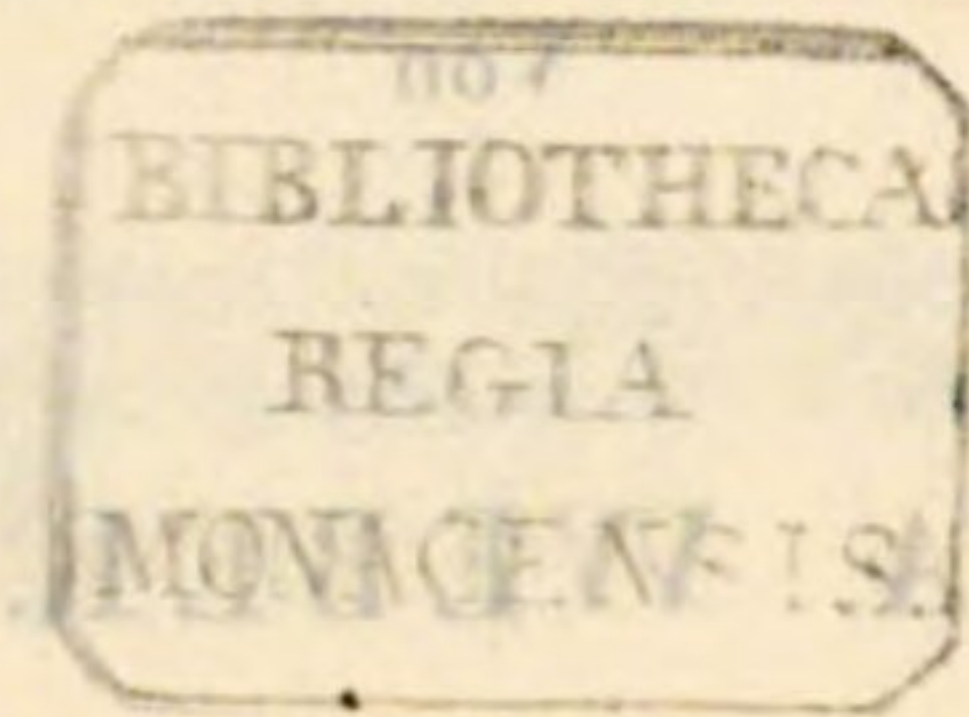
Berlin.

Gedruckt in der Druckerei der Königl. Akademie
der Wissenschaften.

1862.

In Commission von F. Dümmler's Verlags-Buchhandlung.

Die vedischen
Nachrichten von den
(Mondstationen)



Gelesen in der Akademie der Wissenschaften am 21. Novbr. 1860. Die Seitenzahl bezeichnet die laufende Pagina des Jahrgangs 1861 in den Abhandlungen der philosophisch-historischen Klasse der Königl. Akademie der Wissenschaften.

Zweiter Teil.

☐	Beilin	☐
☐	1862	☐
☐	gedruckt in der Druckerei der Königl. Akademie der Wissenschaften.	☐
☐	In Commission von E. Dümmler's Verlagshandlung	☐
☐	unverändert	☐
☐	geändert	☐
☐	geändert	☐

523

Nachdem in dem ersten Theile der Untersuchung die historische Stellung der indischen *naxatra* zu den übrigen Systemen gleicher Art erörtert worden ist, gehe ich nunmehr daran die ältesten Nachrichten über dieselben, soweit sie in dem Bereiche der vedischen Literatur uns zugänglich sind, übersichtlich zu gruppiren ⁽¹⁾.

Es ist dabei zunächst von dem Worte *naxatra* selbst auszugehen, dessen ursprünglich ganz allgemeine Bedeutung „Stern“ sich erst mit der Zeit auf eine bestimmte Zahl praegnant so genannter Sterne fixirt hat. Die Erklärung des Wortes hat die indischen Etymologen vielfach beschäftigt. Nach *Çatapatha Brâhmaṇa* 2, 1, 2, 18. 19 waren die *naxatra* (und zwar sind an dieser Stelle die Mondstationen gemeint) ursprünglich ebensogute *xatrâṇi*, Fürstlichkeiten, wie die Sonne, die ihnen aber aufgehend ihre Kraft raubte (vgl. *Atharva* 7, 13, 1. *Taitt. Br.* 2, 7, 18, 3), daher sie *âditya* „an sich nehmend, raubend“, jene aber *na-xatra* „nicht mehr *xatra*“ genannt wurden. Ähnlich das Citat in Yâska's *Nirukti* 3, 20: *ne 'mâni xatrâṇîti*. Durch

(1) In der Zeit, die zwischen dem Vortrage dieser Abhandlung und ihrem Drucke (begonnen den 6. Decbr. 1861) liegt, ist dieselbe durch mannichfache neue Data bereichert worden, die ich an den betreffenden Orten direkt eingefügt habe. Hierher gehört insbesondere der größte Theil der aus der *Taitt. Saṁhitâ* mitgetheilten Stellen. Ich bin dafür, wie ich bereits an einem a. O. (Ind. Stud. 5, 51) dankend erwähnt habe, der Liberalität der Verwaltung der *Bibliothèque Impériale* in Paris tief verpflichtet, welche mir — durch die geneigte Vermittelung unseres Ministeriums — Burnouf's *Pada*-Exemplar der *Taitt. S.* (Coll. Burnouf nro. 16) und später auch noch zugleich das *Saṁhitâ*-Exemplar derselben (nro. 17) zur Benutzung hier in Berlin überlassen hat.

gleiche Zusammensetzung aus *na-xatra* wird das Wort von *Pāṇini* 6, 3, 75 (*bh. na vy.*) erklärt, und zwar wäre nach dem schol. *xatra* als eine irreguläre Bildung von *√ xar* „fließen“, oder *√ xi* „vernichten“ zu fassen, so daß die Bedeutung „unvergänglich, ewig“ sich ergäbe, die sich übrigens auch, und zwar viel einfacher, durch Herleitung von *√ xan* „vernichten“ gewinnen ließe. Eine andere Gruppe von Etymologien geht auf die *√ nax* „ire, nancisci“ zurück, so *Nirukti* 3, 20. *Uṇādi* 3, 105, wohl also „die Wandelnden“ (vgl. *Ṣaṭap. Br.* 11, 5, 7, 10): nach *Taitt. Br.* 1, 5, 2, 5 freilich: — „wer hier opfert, der erreicht (*naxate*) jene Welt dort, *tan naxatrāṇām naxatra-tvam*“ — wären es die den Himmel „erreichenden“ Seligen, die zu Sternen werdend ⁽¹⁾ den Namen veranlaßt hätten. — Die richtige Erklärung aus *nakta-tra* „die Nacht schützend“ verdanken wir Aufrecht in Kuhn's Zeitschrift 8, 71. 72, wo sich zugleich zahlreiche Beispiele über sanskr. *x* (*ksh*) = altem *kt* beigebracht finden. Die hieraus in tiefpoetischer Übertragung hervorgegangene allgemeine Bedeutung Stern (Schutz der Nacht) ist denn auch in der That die in den ältesten Stellen, wo das Wort vorkommt, allein gültige. Im ganzen *Ṛik* ⁽²⁾ ist keine einzige Stelle, wo es nothwendig wäre, zu der späteren praegnanten Bedeutung: Mondstation Zuflucht zu nehmen. So heisst es:

Ṛik 1, 50, 2 *āpa tyé tāyāvo yathā nāxatrā* (so *Pada*, nicht *°trāḥ*) *yanty aktúbhiḥ* | *sūráya viçváçaxase* || „Wie jene Diebe schleichen sich die Sterne mit den Nächten fort | vor der Sonne, der Allseh'nden“.

Ṛik 10, 68, 11 *abhí çyāvām ná kṛiçanebhir āçvam nāxatrebhiḥ pitáro dyá'm apiñçan* | „Die Väter mit Sternen den Himmel schmückten, wie ein dunkles Ross man behängt mit Perlen“.

Ṛik 7, 86, 1 *prá ná'kam řishvām nunude bṛihántam dvitá' nāxatram papráthac ca bhú'ma* | „Vorstiefs er (*Karuṇa* nämlich) den Himmel, den schönen, hohen: zwiefach getheilt breitet' er Stern und Erde“.

Ṛik 10, 111, 7 *sácanta yád ushásah sūryeṇa, citrá'm asya ketávo rá'm avindan* | *á' yán* (*yát, Pada*) *nāxatram dádrice divó ná, púnar yató nákir*

(¹) Vgl. *Ind. Stud.* 4, 281. *Ayeen Akbary* 2, 301 „others think that the stars are the souls of men departed this life.“ *Stuhr* p. 104. *Sāyana* zu *Ṛik* 1, 50, 2. 10, 68, 11.

(²) Ich bemerke hierbei, daß ich die Vollständigkeit der Stellen aus dem *Ṛik* und *Atharvan* meinem Freunde Aufrecht verdanke, der seinen genauen Wortindex der beiden *Saṁhitā* dafür nachsah.

addhá' nú veda || „Wenn früh die Sonn' folget den Morgenröthen, gar bunten Schatz weisen dann ihre Strahlen: all das Gestirn, das wie vom Himmel blickte, Niemand von ihm weiß recht wohin 's gegangen“.

Ath. 7, 13, 1 yáthá súryo náxatrāṇām udyāns téjānsy ádadé | „Gleichwie die Sonne beim Aufgehn den Sternen ihre Lichter nimmt“.

Ath. 3, 7, 1 apavásé náxatrāṇām apavásá ushásām utá | „beim Entschimmern der Sterne und beim Entschimmern der Morgenröth' —“.

avanaxatre „beim Schwinden der Sterne“ *Kauçikasútra* 27. 30. 31.

naxatreshu patápateshu „bei Sternschnuppenfall“ *Kauç.* 93. 128.

Çatap. 2, 1, 4, 28 yathá 'sau dyaur bahvī naxatrair evam bahur bhú-yásam | „So reich der Himmel dort an Sternen ist, so zahlreich (an Nachkommenschaft) möge auch ich sein“.

Pañcav. Br. 5, 2, 3 asau naxatraiḥ sáhasrah | „Der (Himmel) dort ist durch die Sterne tausendfach geschmückt.“ — Der Himmel ist ganz mit ihnen bedeckt *Çatap. Br. 8, 7, 4, 14*: ihre Zahllosigkeit gleicht der der Haarporen am Körper des *Prajápati* ib. 10, 4, 4, 2.

Sie sind die Lichter der Frommen, die zum Himmel eingehen *Çatap. 6, 5, 4, 8* (vgl. die note auf p. 268), *Ts. 5, 4, 1, 3 (sukṛitām vá'etá'ni jyótiṣhi yán náxatrāṇi)*. Daher sind die alten Weisen, insbesondere die sieben *ṛishi* nebst *Atri* und *Agastya* unter die Sterne versetzt *Taittir. Ár. 1, 11, 4 (1)*: *asataḥ sad ye tataxuh | ṛishayaḥ sapṭá'triḥ ca yat | sarve 'trayo Agastyaḥ ca | naxatraiḥ çamkṛito 'vasan (sukhakáriṇo vasantī, dyuloke naxatrarúpeṇodyante Sáy.)* || „Die aus dem Nichtsei'nden das Sei'nde schufen | die sieben *ṛishi* und *Atri* | alle *Atri* nebst *Agastya* | die Guten wohnen mit den Stern'n“ |

In einer von *Sáy.* zu *Rik. 1, 105, 10* citirten Stelle aus dem *Taittiríyam* (die ich indess darin nicht nachzuweisen vermag) werden die *naxatra* nach dem *svarloka* (unterschieden von *div*) versetzt: „das Feuer auf der Erde, der Wind in der Luft, die Sonne am Himmel (*divi*), der Mond in den Himmelsgegenden (*dixu*), die *naxatra* im *svarloka*“ (bei einer Stelle aus dem *Taitt.* sollte man *suvarl.* erwarten!).

(1) Den vollständigen Besitz der Bücher I. IV-VI des *Taitt. Ár.*, sowie des Commentars zu I-VI verdanke ich Herrn Dr. W. Pertsch, der mir seine Abschrift aus den Codd. des E. I. H. zur Copie überließ.

Durch ihr Herableuchten entstehen die Lotusblumen, *naxatrāṇām avakāṣena puṇḍarikam jāyate* *Pañcav. Br.* 18, 9, 6⁽¹⁾: vgl. *Çatap.* 5, 4, 5, 14. — Wie die Erde mit *citra* d. i. schönen Orten (?), so ist der Himmel mit *n.* geschmückt *Ts.* 2, 6, 2, 6. Sie repraesentiren die Schönheit (*rūpam*, des Opferstieres) *Ath.* 9, 7, 15: durch die Schönheit (*rūpam*) des Opferrosses erfreut man sie *Vs.* 25, 9. *Kāth. Aṣ.* 5, 5: sie sind das *rūpam* eines nicht mit Namen genannten Gottes (nach den schol. der Sonne) *Vs.* 31, 22 (*Taitt. Ār.* 3, 13, 6).

Sie werden nebst dem Himmel, der Erde etc. um Schutz angefleht *Ath.* 11, 6, 10. Ein *naxatra* sehend, soll man vor es hintreten *Kauç.* 82, mit den Worten: *naxatrāṇām mā saṃkāṣaḥ pratikāṣaḥ cā 'vatām* „der Gesamtschein der Sterne mich und ihr Widerschein schützen mag“. — Man fleht aber auch umgekehrt um Schutz vor ihrem Schein „*naxatrāṇām mā 'tīkāṣāt pāhi*“ *Ts.* 1, 2, 2, 2. *Kāth.* 2, 3. — *Taitt. Ār.* 1, 22, 6 werden sie *apām āyatanam* „Heimath der Gewässer“ genannt, wohl weil einigen Sternen Beziehung zum Regen zugeschrieben zu werden pflegt (vgl. *Ts.* 5, 4, 1, 3, 4).

Die Maschen (*ārokās*) des Gewandes (welche das Licht durchschimmern lassen) sind den *naxatra* geweiht *Çatap.* 3, 1, 2, 18 *Ts.* 6, 1, 1, 4 (wo *atīkāṣaḥ*): ebenso ein Mensch, der *kirmira* d. i. bunt, gesprenkelt ist *Vs.* 30, 21. Geröstete Körner, *lājās* ⁽²⁾, gelten als ihr Symbol (*rūpam*) *Çat.* 13, 2, 1, 5.

Sie werden als die Haare des Himmels gedacht *Çatap.* 9, 3, 1, 6: als die Knochen des symbolischen Opferrosses 10, 6, 4, 1 (*Vṛih. Ār.* 1, 1) ⁽³⁾ oder als die Nägel an den beiden Händen des Jahres 12, 1, 4, 3, da sie nebst den Wolken zur Festigung des Himmels dienen 11, 8, 1, 2. Daher wird ihnen geweiht, was am Wagen von Knochen ist (*asthimayam*) d. i. nach

(¹) *Sāyana* zieht *naxatrāṇām* zum Vorhergehenden, und erklärt *avakāṣena* durch *antariṣeṇa*: Beides entschieden irrig. Das Vorhergehende lautet: *indro vṛitram ahaṃs, tasya 'yam* (Erde) *citrāṇy upaid, rūpāṇy asau* (Himmel). *Sāyana* nun zieht *rūpāṇi* noch zu *citrāṇi*, und trennt somit: *upaid rūpāṇy, asau naxatrāṇām, avakāṣena* κτλ.

(²) wohl entstanden aus *bhrājās*, *V bhr̥ij* „frigere“.

(³) in der entsprechenden Stelle der *Taitt. S.* 7, 5, 25, 1 heisst es *raçmāyaḥ kéçā, naxatrāṇi rūpām, tā'rakā asthā'ni*: hier stehen sich somit *naxatrāṇi* (Schönheit) und *tā'arakās* (Knochen) zur Seite, und ist somit den *naxatra* wohl die specielle Bedeutung (Mondstation) zu geben.

Sāyana ⁽¹⁾ von Elfenbein (*gajadantādinirmitam*) *Pañcav. Br.* 1, 7, 3. *Lāty.* 2, 8, 4.

Die Regel Einiger, daß das Gelübde des Schweigens bis zum Abend gelöst sei: *naxatram dṛishṭvā* *Çatap.* 3, 2, 2, 5 „sobald der erste Stern sich zeigt“, wird zwar daselbst getadelt — die Schule des *Kāthaka* 23, 5 hat jene Bestimmung —, denn „was solle man machen, wenn der Himmel mit Wolken bedeckt sei“, kehrt aber dennoch im Ritual stehend wieder: vgl. *Ts.* 6, 1, 4, 3. 4. *Açval. çr.* 8, 13. *Çāñkh. çr.* 10, 21, 10. 11. *Lāty.* 3, 8, 13. 14. *Anupada* 4, 7. So muß die Braut schweigend dasitzen *ā naxatradarçanāt* *Gobh.* 2, 3, 4 „bis ein Stern sichtbar wird“: ähnlich die Verwandten bei der Leichenfeier *Açv. g.* 4, 4: und derselbe Termin gilt für die Abenddämmerungsceremonie *Çāñkh. g.* 2, 9. *Açval. g.* 3, 7, wie für das abendliche Feueropfer (*agnihotra*) *Çāñkh. çr.* 2, 7, 2 (*dṛiçyamāne vā naxatre*).

Bei einer Vertheilung der Weltgegenden wird den *naxatra* der Norden ⁽²⁾ zugewiesen *Shadvinçabr.* 3, 1: ein anderes Mal der Nordosten *içānī* (*aic°!*) *diç* *Açval. g.* 4, 9 (*pariçishṭa*).

Die Sonne selbst wird *naxatram* „ein Gestirn“ genannt ⁽³⁾: so *Ṛik* 7, 81, 2 *nāxatram arcivāt* „ein strahlendes Gestirn“; 10, 88, 13 *n. prātnām āminac* ⁽⁴⁾ *carishṇú* „ein altes unvergängliches fortwährend wandelndes Gestirn“: 10, 156, 4 *nāx. ajāram* „ein alterloses Gestirn“: *anaparāddham* *Çatap.* 2, 1, 2, 19 „nicht zu beschädigen“. In dieser Verbindung erscheint das Wort einmal auch als Masculinum: *Ṛik* 6, 67, 6 *dṛiḥó nāxatra utá viçvādevo bhūmim ā'tān dyāṁ dhāsínā'yóh* „der feste Stern, allen den Göttern theuer, füllt Erde und Himmel mit Menschennahrung“.

Die *naxatra* erscheinen in Verbindung mit der Sonne *Vs.* 23, 43 (*sūryas te nāxatraiḥ sahá*). — *Ṛik* 3, 54, 19 (*çriṇótu naḥ prithiví'dyaúr utá'pah | sūryo nāxatrair urv āntárixam*): *Pañcav. Br.* 10, 1, 1 (*āditye-na divá naxatrais, tená'sau lokas trivrit*): *Taitt. Ar.* 4, 10, 12: — die

⁽¹⁾ der als Grund übrigens „*dhavalatvena*“ also den weißlichen Glanz angiebt.

⁽²⁾ Ist der Grund etwa, vgl. Stühr p. 60, daß der Polarstern und die sieben *rishi* dort ihren Sitz haben?

⁽³⁾ Die etymologische Bedeutung „Schutz der Nacht“ ist hierbei natürlich vergessen! — Metonymisch heißen Fürstenwürde (*xatram*) und Priesterthum (*brahman*) je ein *naxatram* *Ath.* 10, 2, 22. 23.

⁽⁴⁾ *Sāyana* faßt *aminat* als Verbum finitum = *hinsitavān*! was schon gegen den Accent.

Sonne resp. als ihr Fürst (*adhipati*) *Ath.* 6, 10, 3. *Çāṅkh.* gr. 4, 10, 1 (*sūrya naxatrāṇām adhipate, somau "shadhīnām adhipate*, also daneben der Mond als Fürst der Pflanzen).

Sonne, Mond und Sterne (*naxatrāṇi*) werden oft neben einander genannt, so *Taitt. S.* 1, 8, 13, 3. *Vs.* 22, 29. *Ath.* 15, 6, 2. 6, 128, 3⁽¹⁾. *Kauç.* 149. *Çatap.* 1, 7, 2, 18. 11, 5, 7, 10. 14, 9, 1, 12. *Taitt. Ar.* 4, 42, 28. Durch die Sonne leuchtet der Mond, durch den Mond die Sterne *Çatap.* 10, 6, 2, 11: umgekehrt 14, 6, 6, 1, wo die *ādityalokās*, Sonnenwelten, auf den Mondwelten, diese aber auf den *naxatra*-Welten ruhend (*otāç ca protāç ca*) angegeben werden.

Auch Mond und Sterne (*naxatrāṇi*) erscheinen oft neben einander, ohne daß man darum bei *naxatra* nothwendig an die praegnante Bedeutung des Wortes zu denken hat. So: Feuer Erde, Wind Luft, Sonne Himmel, Mond und Sterne *Vs.* 30, 21. *T. Ar.* 10, 5. *Çatap.* 8, 5, 2, 12. 14, 6, 9, 4 (als die acht *vasu* bezeichnet). Ebenso, aber „Mond bei dem *naxatra*“ (Singular, collectivisch) Citat aus dem *Çātyāyanakam* bei *Sāy.* zu *Rik.* 1, 105, 10. Ferner: Nacht Jahr, Erde Feuer, Sterne Mond *Vs.* 23, 4. — Himmelsgegenden, Mond und Sterne *Vs.* 39, 2. *Kāth.* 35, 15. 37, 12. *Aç.* 3, 4. — Sonne und Tage, Mond und Sterne *T. Br.* 2, 7, 8, 2. — Wolken, Mond und Sterne *Çatap.* 10, 5, 4, 17. — „Ihm, dem *rudra*, sind unterthan all jene Sterne sammt dem Mond“ *Ath.* 13, 4, 28. — Der Mond als ihr Fürst (*adhipatiḥ*) *Taitt. S.* 3, 4, 5, 1 (= *Pārask.* 1, 5). *Ath.* 5, 24, 10. 6, 86, 2 (*naxatrāṇām içe*). *Shadv.* 5, 9.

Auch wenn im Allgemeinen von der Beziehung der *naxatra* zum Zeitmaafs die Rede ist, sind wir noch nicht unbedingt genöthigt, dabei an die Mondstationen zu denken. So stehen in *Vs.* 14, 19. 18, 18 neben einander: Erde, Luft, Himmel, *samās* Jahre, und *naxatrāṇi*: — *Ath.* 15, 17 Erde, Luft, Himmel, *naxatrāṇi*, *ṛitavah* Jahreszeiten, *ārtavāḥ* Jahreszeitabschnitte (?), und *samvatsarah* Jahr: — *Çāṅkh. g.* 4, 9 Himmel und Erde, Sterne, Luft, Tag und Nacht: — Nach *Çāṅkh. g.* 2, 14 ist *ādityamaṇḍale* „wenn die Sonnenscheibe sichtbar wird“, der *aditi*, den *ādityās*, den *naxatra*, den Jahreszeiten, Monaten, Halbmonaten, Tagnächten, Jahren Verehrung darzubringen.

(¹) Dies ist übrigens ein spätes Lied, erscheint auch als §. 51 (Nachtrag) des *naxatra-kalpa*, und handelt von dem *çakadhūma*, den sich die *naxatra* zum Könige wählten, vgl. meine Abh. über Omina und Portenta Jahrgang 1858 p. 363.

gen: — *Taitt. Ar.* 1, 32 Mond, *naxatrāṇi*, Jahreszeiten, Jahr: — *Taitt. Ar.* 1, 14 heisst es, nachdem von Aufgang und Untergang der Sonne, Zunahme und Abnahme des Mondes die Rede gewesen: *amūṇi nāxatrāṇi | sārveśhām bhūtā'nām prāṇair āpapasarpanti* ⁽¹⁾ *cōtsarpanti ca | mā' me prajā'yā mā' paçúnā'm mā' māmā prāṇair āpapasripata* ⁽²⁾ *mó 'tsripata |* „Jene Sterne dort wandeln fort und wandeln hinaus mit dem Lebenshauche aller Wesen ⁽³⁾. Mögt ihr nicht mit meiner Familie, noch meines Viehs, noch meinem eignen Lebenshauche fortziehen und hinausziehen“, und es folgen dann noch ebenso: Monate und Halbmonate, Jahreszeiten und Jahr, Tag und Nacht. — Wo die Gradation aber nicht blos so speciell wie in der eben angeführten Stelle, sondern dabei auch ganz regelmäfsig ist, wie bei Hardy *Manual of Buddhism* p. 449 „*years, seasons, months, titis or nekatas*“ die *naxatra* also direkt als Unterabtheilungen der Monate erscheinen, liegt der Gedanke an ihre praegnante Bedeutung bei weitem näher: so z. B. *Vs.* 22, 28, wo auf *nāxatrebhyah svā'hā naxatṛīyebhyah* (?) *svā'hā*, der gleiche Heilgrufs an Tag und Nacht, Halbmonde, Monde, Jahreszeiten (*ritu*), deren Glieder (? *ārtavébhyah*) und *saṃvatsara* folgt.

Der in *Vs.* 30, 10 genannte *naxatradarçā* Sternschauer, welcher *prajnānāya* „besonderer Einsicht“ zugewiesen wird, so wie die *naxatravidyā*, Sternkunde, in der *Chāndogyop.* 9, 1, 4 (Roer p. 478) brauchen keine specielle Beziehung zu der praegnanten Bedeutung des Wortes zu haben. Hieher gehört wohl auch *Rik* 10, 21, 10: *tvām tā'n vṛitrahātye codayo nṛī'n kārpañē çīra vajrivah | guhā yādi kavīnā'm viçā'm nāxatraçavasām* || „Du treibst das Volk zur Feindesschlacht, zum Schwerterkampf ⁽⁴⁾, Held, Blitzträger! | wenn du im Herzen (?) der Dichter, der sternerkräftigen Leute (wirkst)“ ⁽⁵⁾ || Doch scheint der Text verderbt, da die Ellipse ziemlich hart, und die Auffassung von *guhā* im Sinne von „Tiefe des Gemüthes“ ziemlich kühn ist. Ist nun das Wort *naxatraçavasām* selbst richtig, so wäre etwa an astrologische Vorhersagungen zu denken, die indess immer noch

(1) irregulärer Accent. (2) ebenso.

(3) Jede Nacht verkürzt ja das Leben. — So heisst es im *Bhāgavata Pur.* 4, 29, 21 (bei Böhtlingk-Roth unter *naxatra*); dafs die 360 Tage und Nächte: *haranty āyuh parikrāntyā*.

(4) *asiḥ kripāṇah, tena sādhyam yuddham kārpañam Sāy.*

(5) d. i. sie zu Kriegsliedern begeistert?

nicht unbedingt für *n.* die Bedeutung: Mondstation nöthig machen: auch könnte einfach etwa gar blos an die Zahllosigkeit der Sterne zu denken sein? — Selbst *Rik* 10, 85, 2 *átho náxatrāṇām eśhám upásthe sóma áhitah* „und *soma* (d. i. der Mond) ruhet eingehegt im Schoofse jener Sterne dort“ läßt es wenigstens immer noch zweifelhaft, ob dabei nur an Sterne im Allgemeinen, oder an die Mondstationen speciell zu denken ist.

Sobald wir dagegen die *naxatra* als weibliche Wesen genannt finden, welche mit dem Monde buhlen, während er bei ihnen wohnt und ihnen beiwohnt, so werden wir für diese Stellen wohl unbedingt auf die Bedeutung Mondstation hingewiesen, wenn auch allerdings volle Sicherheit erst da eintritt, wo zugleich die Zahl 27 oder specielle Namen genannt werden, bis dann schliesslich in späterer Zeit das Wort *naxatra* gar nicht mehr: Stern im Allgemeinen, sondern nur: Mondstation bedeutet. Übrigens ist zu bemerken, daß auch unter den bisher angeführten Stellen, insbesondere unter denen aus den drei *Yajus*-Texten und aus den *sútra*, sich jedenfalls eine große Zahl befindet, bei denen die Bedeutung: Mondstation wirklich zu verstehen sein wird, wenn wir sie auch nicht als Beweis für dieselbe verwenden können.

Hier ist denn zunächst anzuführen *Vs.* 18, 40: *sushumnáh sūrya-raçmiḥ candráma gandharvās, tāsya náxatrāṇy apsarāso bhekūrayo náma* „der sehr liebliche sonnenstrahlige Mond ist ein *Gandharva*: seine Buhlerinnen (*apsarasas*), *bhekuri* mit Namen, sind die *naxatra*“. Ebenso *Ts.* 3, 4, 7, 1. *Káth.* 18, 14 (1). Dazu die Erklärung im *Çatap. Br.* 9, 4, 1, 9 „der Mond stieg mit den *naxatra*, (wie) ein *Gandharva* mit *Apsarasen* (2), sich paarend (*mithunena*) hervor: „*bhekuri* mit Namen“ heisst es: *bhákuri*, Licht machend, mit Namen sind sie, denn die *naxatra* machen Licht.“ — *Çatap.* 6, 5, 4, 8 werden die *Vs.* 11, 61 erwähnten „Götterfrauen mit unbeschneideten Schwingen“ mit den *naxatra* identificirt, woraus wenigstens die Vorstellung der letzteren als weiblicher Wesen zu entnehmen ist. Auf ein geschlechtliches Verhältniß der *naxatra* zum *soma*, Monde, weist wohl auch der freilich sehr korrumpirte Vers im *Kauçikasútra* 128 hin, der die „fallenden *naxatra*“ d. i. die Sternschnuppen aus einem eifersüchtigen Zank

(1) wo übrigens *bekurayo*, *vekurayo*. Vgl. (*he sarasvati*) *bekurá námá 'si Pañcav. Br.* 1, 3, 1 (*Láty.* 1, 11, 1), wo *Sáy.:* *biki vyáptikarmá, sarvatra vyápanát.*

(2) vgl. *Ath.* 2, 2, 4 *naxatriyá* als Name einer *Apsaras*.

der *naxatra* mit dem Monde zu erklären scheint s. meine Abh. über Omina und Portenta, Jahrg. 1858, p. 399. Dasselbe Verhältniß liegt der Angabe des *Shadv.* 3, 12 zu Grunde: *tasmât somo rájá sarvāṇi naxatrāṇy upaiti, somo hi retodhāḥ* „darum wohnt der König Soma allen *naxatra* bei, denn er ist samenhaltend“. Das Zusammenwohnen, die Vereinigung des Mondes mit den *naxatra*, indess ohne direkte Hervorhebung des geschlechtlichen Charakters, findet sich in folgenden Stellen: *Ātap.* 10, 5, 4, 17 *yac candramā naxatre vasaty, āhutis tat samidhi vasati* „weil (wie) der Mond bei dem *naxatra* wohnt, darum (so) weilt die Opferspendung im Brennholz“: — *Kauṣ.* 135 *yo naxatraiḥ saratham yāti devaṣ candrāya svāhā* „dem Monde Heil, der da in gemeinsamem Zuge (auf demselben Wagen) mit den Sternen dahinzieht“: — *Nirukti* 5, 21 *naxatragāṇam . . . yena yena yor-yamāno bhavati candramāḥ* „die *naxatra* Schaar — je nachdem der Mond mit dem einen oder dem andern sich verbinden wird“: — *Dhammap.* v. 208 „einem weisen Manne folge man, wie dem *naxatra*-Pfade der Mond folgt“ *nakkhattapatham va candimā*: — *Āṣval.* g. 1, 14 *yadā puṁsā naxatreṇa candramā yuktaḥ syāt* „wenn der Mond mit einem *naxatra*, dessen Name masculini generis ist, in Verbindung steht“: ebenso *Pārask.* 1, 14: — Zu *Rik* 1, 24, 10 *candramā naktam eti* findet sich in *Taitt. Ār.* 1, 11, 6 die bezeichnende Variante *naxatram eti* „des *Varuṇa* Schöpfung, die unverletzte, erleuchtend geht *candramas* in das Sternbild“: vgl. *ibid.* 5, 12, 1 *candramā bhūtvā naxatrāṇy eti*. —

Eine Hauptstelle für die Beziehung des Mondes zu den *naxatra* als seinen Frauen ist die Legende, die wir im *Kāṭhaka* 11, 3 vorfinden (s. den Text in den *Ind. Stud.* 3, 467-8), eine Legende, die abgesehen davon auch schon deshalb die höchste Beachtung verdient, weil in ihr eine höchst charakteristische Veränderung einer alten Mythe vorliegt, die sich in der *Riksanhitā* 10, 85 (= *Ath.* 14, 1, 1 ff.) und dem entsprechend auch in den *Brāhmaṇa* des *Rigveda* (*Aitar. Br.* 4, 7. *Cāṅkh. Br.* 18, 1 vgl. *Nir.* 12, 8) vorfindet. Während nämlich in dieser älteren Fassung der Mythe, auf die wir später zurückkommen werden, der Sonnengott *Savitar*, resp. im *Aitar. Brāhmaṇa* der in späterer Zeit an die Stelle des *Savitar* getretene (aus ihm hervorgegangene) *Prajāpati*, dem König *Soma* seine (eine) Tochter *sūryā* (die weibliche Sonne) vermählt, — waren etwa damals die *naxatra* noch

nicht von so hoher Bedeutung und Wichtigkeit ⁽¹⁾ um ihrerseits Anspruch auf die Ehe mit dem Monde zu haben? — lautet die Legende im *Kāṭhaka* wie folgt. „*Prajāpati* gab dem König *Soma* seine Töchter, die *naxatra*. Er wohnte nur bei *Rohiṇi* ⁽²⁾. Die andern, zu denen er nicht ging, kehrten daher heim (zum Vater). Drum kehrt eine Frau, der man nicht beiwohnt, heim. Er ging ihnen nach und bat wieder um sie (bei ihrem Vater). Er gab sie ihm aber nicht wieder. [Da bat er nochmals] ⁽³⁾. Da sprach er: „wohne bei ihnen allen gleichmäfsig (*samāvat*), dann will ich sie dir wieder geben.“ Er wohnte aber (doch wieder) nur bei *Rohiṇi*. Wegen dieser Unwahrheit ergriff ihn die Abzehrung. Der Mond nämlich ist der König *Soma*. Weil dem König (*Soma*) die Abzehrung ergriff, das ist der Ursprung des *rājayaxma* (der Krankheit, welche „Königs-Abzehrung“ heisst). Er trocknete ein, wie ein Blatt. Da flehte er zu *Prajāpati*. Der sagte: „wohne bei allen gleichmäfsig, dann will ich dich hievon lösen.“ Darum wohnt der Mond gleichmäfsig bei allen *naxatra*.“ Dieselbe Form der Legende liegt auch in der *Taitt. S.* 2, 3, 5, 1-3 vor ⁽⁴⁾: „*Prajāpati* hatte 33 Töchter. Die gab er dem König *Soma*. Von ihnen wohnte er (nur) der *Rohiṇi* bei. Die andern gingen eifersüchtig wieder fort. Er ging ihnen nach, bat wieder um sie. Er gab sie ihm nicht wieder. Er sprach: „stelle eine Ordnung fest (d. i. schwöre), dafs du ihnen gleichmäfsig (*samāvachāḥ*) beiwohnen willst, dann will ich sie dir wieder geben“.

⁽¹⁾ Gerade dieser Hymnus enthält indessen die einzige völlig sichere Erwähnung zweier *naxatra*-Namen, die sich im *Rik* findet, s. im Verlauf.

⁽²⁾ Die Mythe der *Brāhmaṇa* weifs auch von andern Liebschaften des Königs *Soma*. So liebte ihn die *Sitā Sāvitrī*: er aber liebte die *Graddhā*. Da wandte sich jene an ihren Vater *Prajāpati*, der ihr durch feinen Schmuck zur Liebe des Mondes verhalf *Taitt. Br.* 2, 3, 10, 1 ff. — Eine andere Form der obigen Legende ist es, wenn in *Ts.* 2, 5, 6, 4 die Nächte des Halbmondes seine Frauen genannt werden, von denen er nur der Vollmonds- und der Neumondsnacht nicht beizuwohnen pflege.

⁽³⁾ Etwas der Art mufs wohl in der Handschrift fehlen. Die Ellipse ist sonst gar zu hart.

⁽⁴⁾ *prajāpates trāyastriṅṣad duhitāra āsan, tā'ḥ sōmāya rājne 'dadāt | tā'sām rohiṇīm upait, tā' īrshyantīḥ pūnar agachan, tā' ānvait, tā'ḥ pūnar ayācata, tā' asmai nā pūnar adadāt | sō 'bravīd, ṛitām amīśvā yāthā samāvachā upaishyāmy ātha te pūnar dāsyāmti | sā ṛitām āmīt, tā' asmai pūnar adadāt, tā'sām rohiṇīm evōpa || 1 || ait, tāṃ yāxma ārchad | - | sā etā' evā namasyānn upādhdvat, tā' abruvan, vāraṃ vṛiṇāmahai samāvachā evā na upā 'ya iti | tāsmā etām || 2 || ādityāṃ carūṃ niravapan, tēnaivainam pāpāt srāmā amuñcan |*

Er versprach's. Da gab er sie ihm wieder. Von ihnen wohnte er (aber doch) nur der *Rohiṇī* bei. Da ergriff ihn die Abzehrung. . . . Er wandte sich an sie, flehend. Sie sprachen „laßt uns eine Gegengabe (dafür) wählen: wohne uns ganz gleichmäfsig bei“. Sie brachten für ihn diesen *āditya caru* dar. Dadurch lösten sie ihn von der üblen Krankheit“. Es knüpfen sich nun hieran verschiedene höchst wichtige Folgerungen. Zunächst nämlich liefse sich die Angabe, dafs *Rohiṇī* die erste, geliebteste der Gemahlinnen des Mondes war⁽¹⁾, etwa dahin deuten, dafs vormals sie, nicht *krīttikā*, an der Spitze der Mondstationen als Frühlingszeichen gestanden habe: und man könnte dafür sich noch auf den jedenfalls höchst auffälligen Umstand berufen, dafs in der ältesten Aufzählung der *naxatra*, die sich in der *Taitt. Saṁhitā* (4, 4, 10, 1-3; vgl. auch *T. Br.* 1, 5, 1, 4) findet, zwei *naxatra*, das zweite und das sechzehnte den Namen *rohiṇī* führen, und zwar zwei, die durch 180° von einander geschieden sind, als ob etwa von zwei gleichen Reihen eine jede mit gleichem Namen begönne. Das Fallen ihres Vorranges, nach der Legende, würde dann etwa andeuten, dafs nunmehr zunächst die ihr rückwärts nächstfolgende *krīttikā* an die Spitze der ganzen Reihe trat? Wir würden indessen hierdurch in eine astronomisch sehr weit zurückliegende Zeit geführt, und ich verzichte daher begreiflicher Weise darauf, einen derartigen Schluss hieran zu knüpfen. — Desto sicherer dagegen ist eine andere Folgerung. Das gleichmäfsige Wohnen nämlich des Mondes in allen *naxatra*, auf welchem die Legende so ganz prägnant basirt, ist nur unter der Voraussetzung gleichmäfsiger Entfernungen denkbar, und beweist somit diese letzteren unmittelbar für die betreffende Zeit als dem Systeme nach nothwendig bestehend. — Ein dritter Punkt endlich betrifft die Zahl der *naxatra*. Das *Kāṭhaka* giebt leider an dieser Stelle dieselbe nicht an. Was die Zahl 33 in der *Ts.* hier soll, ist mir nicht klar. Dagegen ist das Epos, wo diese Sage sehr beliebt ist, einstimmig in der Zahl 27: nirgendwo darin ist von 28 Frauen des Mondes die Rede: vgl. aufser *Manu* 9, 129 die sonstigen Stellen im Sanskrit-Wörterbuch bei Böhtlingk-Roth unter *Daxa* pag. 482: nämlich insbesondere⁽²⁾

(¹) Auch im *Taitt. Ār.* 3, 9, 1, wo die Gemahlinnen der Götter aufgezählt werden, erscheint *rohiṇī* als die des Mondes: und die Mythe resp. die Sprache selbst hat noch bis in die späteste Zeit das innige Verhältniß der Beiden aufbewahrt, wie die Namen des Mondes *rohiṇīpati*, *rohiṇīvallabha*, *rohiṇīṣa* bezeugen: s. auch Stühr p. 84.

(²) *MBh.* 9, 2013 *sa sapta viṇṣatiṁ kanyā Daxaḥ Somāya vai dadau | naxatra-*

Mahā Bhār. 9, 2013-59. 1, 2577 ff. 3134. 12, 7541. sodann auch *Hariv.* 103. 144. 11837. 11522. *Vishṇu Pur.* p. 115. 226 n. Und dazu stimmen denn auch alle diejenigen Stellen älterer Werke der *Brāhmaṇa*-Zeit, in denen überhaupt die Zahl der *naxatra* erwähnt wird, und die wir nunmehr der Reihe nach durchgehen wollen. Die älteste derselben scheint mir noch immer ⁽¹⁾ jener beim *Vājapeya*-Opfer beim Anschirren des zum Wettrennen bestimmten Rosses gebrauchte schöne Spruch (*Vs.* 9, 7), welcher der „siebenundzwanzig *gandharva*“ gedenkt, „die, oder sei es der Wind oder der Gedanke ⁽²⁾, zu Anfang das Ross angeschirrt und Schnelligkeit hinein gelegt haben“. Hier erscheinen sie also als männliche, nicht als weibliche Wesen ⁽³⁾: und zwar als die Vertreter des raschen Fluges der Zeit (der sich ja nach ihnen regelt): es liegt hier somit ihre Verwendung zum Zeitmaasse wohl bestimmt vor. Hier schliessen sich denn zunächst die direkten Aufzählungen der *naxatra* an, welche sich in den beiden Texten des schwarzen *Yajus* im *Kāth.* 39, 13. und in *Taitt. Saṁh.* 4, 4, 10, 1-3. *Taitt. Brāhmaṇa* 1, 5, 1, 1-5 finden, und eben deren nur siebenundzwanzig kennen. — Auch im *Śatapatha Brāhmaṇa* 10, 5, 4, 5 werden ausdrücklich nur siebenundzwanzig *naxatra* genannt (ein jedes derselben mit siebenundzwanzig *upanaxatra* versehen!). Desgleichen im *Kaushītaki-Āraṇyaka* 2, 16 wo

yoganiratāḥ saṁkhyānārthaṁ ca tā 'bhavan || *ibid.* 1, 2581 *saptaviṁśatiḥ Somasya patnyo lokeshu viçrutāḥ* | *kālasya nayane yuktāḥ somapatnyaḥ çucivratāḥ* || *sarvā naxatrayoginyo lokayātrāvidhānataḥ* |

⁽¹⁾ Kuhn hat in seiner schönen Abhandlung über die *gandharva* (Zeitschrift für vergl. Sprachf. 1, 542) auf die eddischen Angaben (vgl. Grimm D. M. p. 607. 392) von 27, resp. 29 oder 30 *Valkyrien* (gewöhnlich freilich sind es 9, 13 oder 3) verwiesen, in welchen offenbar die entsprechende Zahl von Monatstagen, des periodischen wie des synodischen Mondmonats, personificirt vorliegt. Eine gemeinsame Tradition aus der Urzeit wird hierdurch indess wohl nicht bedingt: Aneignung aus gemeinsamer Quelle oder eigene, gegenseitig unabhängige Beobachtung reicht wohl hinlänglich aus um diese Berührungen vedischer und eddischer Anschauungen zu erklären.

⁽²⁾ In den entsprechenden Stellen der beiden andern *Yajus*-Texte, *Kāthaka* 13, 14. 14, 6 und *Taitt. S.* 1, 7, 7, 2. *Taitt. Br.* 1, 3, 5, 3 (s. auch *Nirukti* 1, 4) steht *manur vā* statt *mano vā*, und zwar ist *manus* hier wohl Neutral-Bildung = *manas*, wie *caxus* neben *caxas*? denn der Vater *Manu* möchte hier wohl nicht besonders passen.

⁽³⁾ Nach der freilich sehr späten, möglicher Weise indess auf gelehrter Forschung beruhenden, Angabe des *Bhāgavata Purāṇa* 4, 29, 21 (citirt von Böhtlingk-Roth im Sanskrit-Wörterbuch unter *gandharva*) heissen die 360 Tage des Jahres *gandharva*, die Nächte dagegen *gandharot*.

es heißt: „siebenundzwanzig *ric* sind es: siebenundzwanzig nämlich sind die *naxatra*: er erreicht hierdurch *naxatra*-artigen Glanz“; und letzterer Ausdruck findet sich dem entsprechend (im Sinne von „siebenundzwanzigfach“) mehrfach in den *Brāhmaṇa* vor, wenn es sich um Zusammenrechnungen handelt, deren Gesamtsumme die Zahl 27 ausmacht: so *Ts.* 7, 1, 2, 2 „*yasya triṇavam antaryanty, ritūṅ ca tasya naxatriyām ca virājam antaryanti*“: *Kaush. Br.* 5, 1 „*atha yan nava prayājā navā nuyājā aṣṭau havīṣhi vājinaṃ navamam, tan naxatriyām virājam (naxatrasambandhinīm dīptim) āpnoti*“: ebenso *ibid.* 5, 3. 5. 8. — Von einem aus siebenundzwanzig Nächten bestehenden *sattram* (Opfersitzung) heißt es *Pañcav. Br.* 23, 23, daß der Grund dafür der sei, daß die *naxatra* durch ein solches „*sarvām riddhim ārdhnuvan*“ vollständiges Gedeihen erlangten: „*yad etāḥ saptaviṅṣatī rātrayo bhavanti, saptaviṅṣatir naxatrāṇi, naxatrasammitā vā etā rātrayo, naxatrāṇām eva riddhim riddhnuvanti* (die Opfernden)“: — Ebenso heißt es im *Śāṅkhāyana śrauta sūtra* 14, 78 von den *naxatrasoma* genannten *ekāha* (d. i. nur einen Soma-pressungstag habenden Somaopfern): „*naxatrāṇi hi tejaskāmāni tapas taptvaitān yajnakratūn apaśyan saptaviṅṣatim, etair iṣṭvā teja āpus, tais tejaskāmo yajeta*.“ — Auch der unter dem Namen *jyotiṣham* vorliegende vedische Kalender kennt nur siebenundzwanzig *naxatra* ⁽¹⁾: die in einer der beiden Recensionen des Werkchens (bei v. 34, resp. 27) versuchte Einschmuggelung des 28sten ergibt sich durch das Metrum, welches dadurch gestört wird, als eine solche (s. Lassen, Indische Alterthumskunde 1, 746). Es ist endlich diese Zahl auch diejenige, welche in den zahlreichen Citaten aus *Garga*, *Parāçara*, *Kāçyapa*, die in dem schol. zum *jyotiṣham* so wie in *Bhaṭṭotpala*'s Commentar zu *Varāhamihira*'s *bṛihatsaṃhitā* angeführt werden, fast durchgängig und alleinig genannt wird ⁽²⁾.

Dem gegenüber ist die Zahl achtundzwanzig sehr schwach vertreten. Die älteste Stelle, wo des 28sten *naxatra* (*abhiṣit*) Erwähnung geschieht, ist die im *Taitt. Br.* 1, 5, 1, 3: und gerade da wird es fast direkt als neu markirt (vgl. das bereits in der Einl. Jahrg. 1860 p. 321 not. Bemerkte), während die Zahl von

(1) so z. B. v. 18. 20 (*bhasamūha* = 27).

(2) Auch die südlichen Buddhisten kennen nur siebenundzwanzig *nax.*, deren Reihe indels bereits mit *ācīni* beginnt: s. Clough, Pali Vocab. p. 7. Hardy, Manual of Buddhism p. 21. 23.

siebenundzwanzig daneben noch als eine gewissermaassen geschlossene erscheint (s. im Verlauf). In unbedingter Anerkennung findet dies Gestirn sich erst im dritten Buche desselben Werkes (3, 1, 2, 6): so wie in den Gesamtaufzählungen der *naxatra* im *Çāṅkh. g.* 1, 26 und in der *Ath. S.* 19, 7, 1. 8, 1. Diese letztere Stelle hat die Ehre genossen, von Biot als der wahrhafte Ausdruck des Veda über die *naxatra* angesehen zu werden, weil eben zufälliger Weise Colebrooke (misc. ess. 1, 89. 90) auf sie specieller hingewiesen hatte. In der That aber gehört sie zu den allerjüngsten Stücken, die sich in den Veda eingeschlichen haben ⁽¹⁾. Schon ihre Stellung im 19ten Buche, ihr vernachlässigter Text, so wie mehrere der gebrauchten Wörter, wie *naga* (vgl. über dieses wohl erst secundär — s. *Pāṇ.* 6, 3, 77 [*bh. na vy.*] — geschaffene Wort meine Bemerkungen in Kuhn's Zeitschr. 9, 233-4), *suçakunam* beweisen dies. Wir haben aber für sie noch einen ganz direkten Beweis ihrer späten Einfügung in die *Atharva Saṁhitā*. In dem *Naxatra-kalpa* nämlich, einem *Atharvapariçishṭa*, welches die *naxatra* in Gemeinschaft mit den Planeten verherrlicht, werden beide Abschnitte, 19, 7 wie 8, in den dortigen §§ 10 und 26 vollständig und zwar mit demselben korrupten Texte, wie in der *Saṁhitā* mitgetheilt ⁽²⁾: es können dieselben somit noch nicht einmal zur Zeit dieses Werkchens zur *Ath. Saṁhitā* gehört haben, — sonst würden sich nur die Anfangsworte angegeben finden, — sondern müssen erst später noch in dieselbe eingefügt worden sein: vgl. übrigens hierüber, wie über die spätere Einfügung der Bücher 17-20 in die *Ath. S.* überhaupt, das von mir bereits in den Ind. Stud. 4, 433 (erschien Juli 1858) Auseinandergesetzte.

Haben sich uns aus dem Bisherigen die *naxatra* als siebenundzwanzig zum Monde in specieller gleichmäfsiger Beziehung stehende Gestirne ergeben, welche erst in der *Bráhmaṇa*-Zeit nachweisbar sind, und denen sich secundär noch ein 28stes zugesellt hat, so handelt es sich nun darum, noch Näheres über ihren eigentlichen Charakter zu gewinnen. Ein im Commentar zum *jyotisham* v. 11 angeführter Vers des *Garga* möge uns dabei als Ausgangspunkt dienen: derselbe lautet:

(¹) obschon allerdings immer noch älter, als die Stelle des *Çāṅkhāyanagrīhya*, wo *dhanishṭhās*, *açvinyau*, und die Dativform *ahirbudhnyāya* auf noch späterer Stufe stehen.

(²) Auch sonst ist darin, ebenso wie im *Çāntikalpa*, einem ähnlichen Werkchen, noch mehrfach, und fast regelmäfsig, des 28sten *naxatra* gedacht.

yávatá tv eva kálēna bhavargam triṇavátmakam ।

bhuñkta induḥ sa árxo mās, tasyá 'rdham paxa ucyate ॥

„In wie viel Zeit aber der Mond die dreimal-neunge Sternenschaar ।

Durchläuft, das ist ein Sternmonat: defs Hälfte *paxa* wird genannt ॥“.

Wir werden dadurch hinübergeleitet zu den anderweitigen dergl. Angaben, welche sich allerdings erst aus der *sūtra*-Periode in zum Veda gehörigen Schriften über einen siebenundzwanzigtägigen Sternmonat⁽¹⁾ vorfinden. Da die betreffenden beiden Stellen bisher noch nicht behandelt sind, und auch ihre anderweitigen Angaben mannichfaches Interesse bieten, so scheint es angemessen, dieselben vollständig anzuführen und speciell zu er-

(1) Das Gedächtnis eines solchen Stern-Monats hat sich zwar auch noch später in der Astrologie erhalten, doch ist bis neuerdings davon noch nicht die Rede gewesen: vgl. *Sūryasiddhānta* 1, 12 und Whitney's Note dazu, *Bhaṭṭotpala* zu *Varāhamihira* 2, 5. — So lehrt *Mādhava* in der Einl. (*kārikā*) zum *Kālanirṇaya* [verfaßt: Çake 1258, A. D. 1336]:

māsas tu sāvanaḥ sauraḥ cāndro nāxatra ity amī ॥16॥

darśantaḥ pūrṇimānto vā cāndro 'sau vipravaiḥyayoḥ ।

sauro rājnaḥ, sāvanas tu yajne, jyautishike 'paraḥ (schol. paraḥ) ॥17॥

Monat' giebt's vier: der *sāvana*, Sonnenmond, Mond- und Stern-Monat ॥16॥

mit Neumond oder Vollmond schließt der Mondmonat, bestimmt den *Viç* ।

und *Brāhmaṇa* (zu ihrem Werk), der Sonnenmond den Königen ।

der *sāvana* beim Opfer gilt (*gavāmayanādaḥ*), astrologisch der Sternenmond (nämlich *āyurdāyavibhāgādaḥ*) ॥17॥

Im Werke selbst heisst es dann (fol. 16 b in Chambers 503): *nāxatram api māsaṃ kecid ichanti । sarvarxaparivartais tu nāxatro māsa ucyata iti Viṣṇudharmottare abhidhānt । tatrā 'pi „saptaviṇṇṇatīsaṃkhyā parimīyate 'nene'ti māsaḥ abdo yojanīyaḥ ।* und weiter (17 b): *māne māsas tu nāxatre saptaviṇṇṇatībhīr dinaiḥ । pariṇṇesheshu māneshu māsas triṇṇṇad-dinaiḥ smṛitaiḥ ॥* beim *nāxatra*-Maas der Monat siebenundzwanzig Tage zählt । doch bei den andern Maasen all derselbe dreissig Tage gilt ॥

Und für das Sternenjahr findet sich daselbst (fol. 13 b) noch folgender Spruch in *āryā* (doch sind beide Halbverse gleich), aus den *āyurveda-vidāḥ* (!Medicinkundigen) entlehnt:

saura-brihaspati-sāvana-ṇṇaḥ nāxatrikāḥ kramēṇa syuḥ ।

mātula-pātālā-'tula-vimala-varāṇṇāḥ ca vatsarāḥ pañca ॥

„Fünf Jahre giebt's. Sie heissen der Reihe nach; das Sonnenjahr (zu 365 Tagen [die Tagezahl entnehme ich *Mādhava's* Commentar des Spruches]) *mātula* (Mutterbruder): — das Jupiterjahr (zu 361 Tagen) *pātāla* (Hölle): — das *sāvana*-Jahr (zu 360 Tagen) *atula* (unvergleichlich): — das Mondjahr (zu 354 Tagen) *vimala* (fleckelos): — und das *nāxatra*-Jahr (zu 324 Tagen) *varāṇṇa* (herrliche Glieder habend). —“ Die entsprechenden beiden vv. (11. 12) der *kārikā* lauten: *abdaḥ pañcaviḇṇṇaḥ, cāndro vratādaḥ tilakādike । sujanmādivrate sauro, gosattrādishu (gosattram gavāmayanākhyaṃ) sāvanaḥ ॥ trayo 'py ācāryasa-vādaḥ vikalpante nījēchayā । āyurdāye tu nāxatro, bārhaspatyo 'dhivatsare ॥*

örtern. Die kürzere der beiden Stellen ist die bei *Lályáyana* 4, 8, 1 ff. Nachdem nämlich das, ein ganzes *sávana*-Jahr von 360 Tagen zu seiner Feier brauchende, *gavámayanam* genannte Opfer in seinen Einzelheiten Tag für Tag geschildert, und von 4, 5, 1 ab verschiedene beliebige Differenzen (*vikalpa*) bei dessen Feier erörtert worden sind, kommt der Text nunmehr dazu, diejenigen rituellen Verschiedenheiten anzugeben, welche eintreten, falls dies Opfer nicht nach dem *sávana*-Jahre, sondern nach einem andern der verschiedenen Jahre, die es gebe, abgemessen und gefeiert werden solle:

1. *jyotishám ayanavikalpáh* 1 „(Es folgen) die beliebigen Abweichungen in Bezug auf den Gang der Gestirne.

2. *tatra yad ádito 'ntatas tad, úrdhvaṃ vishuvataḥ* 1 was im Anfang (in der ersten Hälfte des Jahres) stattfindet, geschieht ganz ebenso nach dem Ende zu (in der zweiten Hälfte), nach dem Mitteltag ⁽¹⁾.

(¹) Dieser Mitteltag, *vishuván*, oder *vaishuvatam ahaḥ*, bildet den Mittelpunkt des Opfer-Jahres, steht aber außerhalb der zwölf Monate desselben (s. *Çatap.* 12, 2, 3, 6. 10), so daß das Jahr hiernach 361 Tage zählt, nicht 360! Das in zwölf Monaten zu feiernde *gavámayanam* nämlich (es giebt auch ein in zehn Monaten zu feierndes) besteht aus folgenden Festtagen: 1. der Eingangstag *práyantyo 'tirátraḥ*. 2. ein *caturviṅśam ahas* genannter Tag, bei welchem alle Litaneien im *caturviṅśastoma* zu singen sind (daher der Name). 3-32. ein aus vier sechstägigen *abhiplava* genannten Feiern (je bestehend aus den Tagen *jyotis, go, áyus, áyus, go, jyotis*) und einer sechstägigen *prishṭhya*-Feier zusammengesetzter Monat. 33-152. vier andere dgl. Monate (II-V). 153-180. ein Monat (VI) von 28 Tagen, bestehend aus drei sechstägigen *abhiplava*, einem sechstägigen *prishṭhya*, einem Tage Namens *abhijit*, und drei Tagen, die *svarasāman* heißen (zur Vervollständigung der 30 Tage werden Tag 1. 2 zu diesem Monate zugerechnet). 181. der *vishuvant* (so *'sya satrasya pradhānabhūtaḥ*). 182-209. ein Monat (VII) von 28 Tagen, in umgekehrter Reihenfolge, wie der sechste, zusammenzusetzen, also aus drei *svarasāman*-Tagen, einem Tage Namens *viçvajit*, einem sechstägigen *prishṭhya* (in umgekehrter Reihenfolge der *stoma*, d. i. mit dem *trayastrinça stoma* beginnend, mit dem *triorit* schließend) und drei sechstägigen *abhiplava* (zur Vervollständigung der 30 Tage werden Tag 360. 361 zu diesem Monate zugerechnet). 210-239. ein Monat (VIII) bestehend aus einer sechstägigen *prishṭhya*-Feier nebst vier sechstägigen *abhiplava*. 240-329. drei andere dgl. Monate (IX-XI). 330-359. ein Monat (XII) bestehend aus drei sechstägigen *abhiplava*, zwei *goáyusht* genannten Tagen und den zehn Tagen, welche innerhalb des sogenannten *dvādaçāha* eine praegnante Gruppe für sich bilden. 360. ein Tag Namens *mahāvatam*. 361. der Tag der Schlussfeier, *udayanīyo 'tirátraḥ*. Es muß daher, um ein richtiges *sávana*-Jahr von 360 Tagen zu erhalten, irgend einer dieser 361 Tage wegfallen, worüber sich mannichfache Bestimmungen finden. — In einer Stelle des *Çāṅkh. Br.* 19, 3 wird das *vaishuvatiyam ahas* nebst dem *mahāvatam ahas* zu den beiden Sonnenwenden (Solstitien) des Jahres in Beziehung gesetzt (s. im Verlauf),

3. *mási-másy ádyasyá 'bhiplavasya sthāne trikadrūkāḥ | sa śhaṭ-triṇṇadūno nāxatraḥ, saptaviṇṇino hi māsāḥ |* (Wenn) in jedem Monat an Stelle des ersten (sechstägigen) *abhiplava* (blos) die (drei, den Namen) *trikadrūka* (führenden Tage: *jyotis go áyus* genommen werden, so ist) dies ein Sternenjahr, welches 36 (Tage) weniger hat (als das *sāvana*-Jahr, also nur 324 Tage): denn die Monate haben dann nur siebenundzwanzig (nicht 30 Tage, d. i. sie haben so viel Tage, als *naxatra* sind).

4. *śaśṭhādyasyá 'bhiplavasya sthāne jyotir gauṣ ca, jyotir evá "vṛitte, sa navono nāxatra eva trayodaçí |* (Wenn) an Stelle des ersten (sechstägigen) *abhiplava* des sechsten (Monats nur die beiden Tage) *jyotis* und *go* stehen, und bei der Wiederholung (im siebenten Monat, gar nur der eine Tag) *jyotis* (gefeiert wird, so ist) dies ein neun (Tage) weniger (also nur 351 Tage) habendes Sternjahr zu dreizehn (Monaten, d. i. ein Schalt-Sternjahr).

5. *yugmamáseshv ádyasyá 'bhiplavasya sthāne tatpañcāhaḥ, sa śhaḍūnaç cāndramasah |* (Wenn) in den gleichen Monaten (2. 4. 6. 8. 10. 12) statt des ersten (sechstägigen) *abhiplava* nur fünf Tage desselben (gefeiert werden, so ist) dies ein sechs (Tage) weniger (also 354 Tage) habendes Mondjahr.

6. *śaśṭhādaṁ trikadrūkān abhiplavaṁ co'padadhyāt, so 'śṭāda-çādhikāḥ paurṇamásiprasavas tairyaḡayanika ádityasya |* Wenn man im Anfange des sechsten Monats (resp. nach Regel 2 auch des siebenten) die (drei) *trikadrūka* (Tage) so wie einen (sechstägigen) *abhiplava* hinzufügt, so ist dieses achtzehn Tage mehr (also 378 Tage) habende (Jahr), in welchem die Somapressung stets am Vollmonde stattfindet, ein nach den Seiten hin ausgeschweiftes Sonnen(jahr)."

Bei weitem ausführlicher ist die zweite Stelle, die sich im *Nidānasūtra* 5, 11. 12 findet, einem leider nur in einer einzigen und zwar sehr verderbten Handschrift (Chambers 95, wovon 94 blos neue Abschrift) erhaltenen Werke:

5, 11, 1 *athātaḥ samvatsaravargāṇām |* „Nunmehr von hier ab (die Untersuchung) der Jahresarten.

und zwar der *vishuvān* mit dem Sommersolstiz, das *mahāoratam* mit dem Wintersolstiz. In der That aber ist, je nach dem wechselnden Beginn (s. im Verlauf) der *sattra*-Feier, natürlich auch der *vishuvant* je in eine andere Jahreszeit fallend.

2. *pañca samvatsaravargās teshu dhiro manishayā* |
karmaṇa upapado ⁽¹⁾ *vidyāt samsthā vaishuvatāni ca* ||
 Fünf Jahresarten giebt's: darin möge der Weise einsichtsvoll |
 Des Opfers Anfäng' erkennen, die Enden und die Mittelpunkt'. ||
 3. *shaṭtriṅcono* (324) *navonaç* (351) *ca shaḍahono* ⁽²⁾ (354) *'tha*
sāvanaḥ (360) |
athāshṭādaçabhir ⁽³⁾ *jyāyān* (378) *ahobhiḥ sāvanāt paraḥ* ⁽⁴⁾ ||
nāxatro, malamāsaç ⁽⁵⁾ *ca tasya caiva trayodaçī* ||
cāndramasaḥ, sāvanaç caiva ⁽⁶⁾, *bhaved aṣṭādaçy uttamaḥ* ⁽⁷⁾ ||
aṣṭāsaptatitriçatam ⁽⁸⁾, *paurṇamāsyām prasāvayet* ⁽⁹⁾ |
gavāmayanasyo 'pāyāñç ⁽¹⁰⁾ *caturaḥ pratipādayet* ||
 Um sechsunddreißig (1) oder neun (2) zu kurz, um sechs (3) und voll-
 zählig ⁽¹¹⁾ (4) |
 Und auch um achtzehn Tagewerk gröfser (5) über das vollzähl'ge ||
 Das Sternjahr (1), und der Schaltmonat dazu giebt's dreizehnmond-
 liche (2) |
 Das Mondjahr (3), und das vollzähl'ge (4). Das fünft' hat achtzehn noch
 dazu, ||
 Dreihundertachtundsiebzig (Tag'). Am Vollmond läfst man auspressen ⁽¹²⁾ |
 Für das *gavāmayana*-Fest vier Wege man einschlagen kann ⁽¹³⁾ ||
 4. *teshām nāxatraḥ prathama[s, ta]sya saptaviṅçino māsāḥ*
saptaviṅçatir naxatrāñiti | *tasya kalpaḥ* (etc.) | Von diesen ist das *nāxatra*-
 Jahr das erste: es hat Monate zu siebenundzwanzig (Tagen), denn sie-
 benundzwanzig (an Zahl) sind die *naxatra*. Das Ritual dafür ist das
 Folgende ⁽¹⁴⁾.

(1) *karmanopapado* zu lesen, metri caussa. (2) *shaḍohomo* Cod.
 (3) *sāvano 'thāshṭā°* Cod. Die *çloka* sind nämlich nicht markiert, sondern der Text geht
 in einem Zuge fort. (4) *paro* Cod.: wie eben. (5) *naxatramidamāsaç* Cod.
 (6) *sāvanaç conma* Cod. Übrigens *cāndramasaḥ* metri caussa dreisilbig zu lesen.
 (7) *bhāvathāshṭādaḥsy uttamo* Cod. (8) *aṣṭāsaptatitriçatam* Cod.
 (9) *prasādhayet* Cod. (10) *'pāyāñç* Cod. (11) Der bessern Übersicht wegen
 übersetze ich *sāvana* hier, und in den beiden folgenden Versen, durch „vollzählig“.
 (12) Den Somasaft.
 (13) Nämlich aufser dem gewöhnlichen *sāvana*-Jahre, mit diesem zusammen: fünf.
 (14) Ich lasse die betreffenden Angaben, die im Wesentlichen mit *Lāṭyāyana* stimmen,
 nur ausführlicher sind, weg, da sie hier den Zusammenhang zu sehr stören würden.

5. *atha navona, etasyaiva trayodaça māsāḥ, sambhāryayor māsor navāhaṃ lumpec, caturaham eva prāg vishuvataḥ, pañcāham ūrdhvam | tasya kalpaḥ* (etc.) | Es folgt das (nur) neun (Tage) weniger (als das *sāvana*-Jahr) zählende (Jahr), welches dasselbe ist als das vorige, nur daß es dreizehn Monate hat: und zwar möge man in den beiden zusammenzusetzenden Monaten (dem sechsten und dem siebenten, s. die note auf p. 282, zusammen) neun Tage auslassen, nämlich vier Tage vor dem Mitteltage, fünf danach. Das Ritual dafür ist (etc.).

6. *atha shaḍūnaç cāndramasaḥ | shaṭ pūrṇā māsāḥ shaḍ ūnāḥ, pūrṇopakramā ūnāvasānāḥ pūrve paxasi māsāḥ syur, ūnopakramāḥ pūrṇāvasānā uttare | tasya kalpaḥ* (etc.) ||11|| Es folgt das Mondjahr, welches sechs (Tage) weniger hat (als das *sāvana*-Jahr). Es besteht aus sechs vollen Monaten (zu 30 Tagen), und sechs nicht-vollen (die je einen Tag weniger haben, als der *sāvana*-Monat). Die erste Hälfte (des Jahres) beginnt mit einem vollen, endet mit einem nicht-vollen Monat, umgekehrt die zweite Hälfte (also 30. 29. 30. 29. 30. 29. || 29. 30. 29. 30. 29. 30). Das Ritual dafür ist (etc.).

5, 12, 1 *vyākhyātaḥ sāvanaḥ* | Das *sāvana* (Jahr) ist erklärt (d. i. das Ritual dafür: daher fehlt hier die Angabe des *kalpa*. Das Ritual des *sāvana*-Jahrs ist eben die zu Grunde liegende Norm).

2. *sa esha ādityasaṃvatsaro nāxatra, ādityaḥ khalu çaçvad etāvadbhir* ⁽¹⁾ *ahobhir naxatrāṇi samavaiti* | Es ist ein nach den *naxatra* abgemessenes Sonnenjahr, denn die Sonne durchläuft beständig in geradesoviel (d. i. 360) Tagen die *naxatra*.

3. *trayodaçāhaṃ-trayodaçāhaṃ ekaikaṃ naxatram upatishṭhaty ahastritiyaṃ* ⁽²⁾ *ca* | je dreizehn Tage weilt sie bei jedem einzelnen *naxatra* und ein Tages-Drittel.

4. *navadhākṛitayor ahorātrayor dve-dve kalā ceti* ⁽³⁾ *sāṃvatsarās, tāç catuspañcāçatam* (sic! für °*pañcāçat*) *kalās, te shaṇ navavargās* | Tag und Nacht, (je) in neun Theile getheilt, haben je zwei und eine *kalā*. So sagen die Jahreskundigen (d. i. Astrologen). Dies giebt 54 *kalās*, und dies sind sechs Reihen zu neun ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ *etābhavadbhir* Cod. ⁽²⁾ *apahastri*° Cod. ⁽³⁾ *veti* Cod.

⁽⁴⁾ Was dieser Abschnitt soll, ist mir nicht recht klar. Jeder der 18 Theile des 24stündigen Tages scheint in drei *kalās* zu zerfallen, eine Eintheilung, die mir sonst noch nirgendwo vorgekommen ist. Wozu überhaupt der ganze §., der den Zusammenhang völlig stört?

5. *sa shashṭitricāṭaḥ* ⁽¹⁾, *shashṭitricāṭe ḡlokau bhavataḥ*:
saptaviṇṇatī ⁽²⁾ *rāshṭrasya rājno* ⁽³⁾ *vasatayo mitāḥ* ⁽⁴⁾
trayodaṇṇāham ekaikam naxatra(m upatishṭhati ⁽⁵⁾ *)*
trayodaṇṇā'hāni tritīyam ahnaṇṇ catasras tredhā daṇṇatayo ⁽⁶⁾ *vikurvan,* ⁽⁷⁾
triṇavam panthānam vitatam ⁽⁸⁾ *purāṇam catvāriṇṇatā navarātraiḥ sam-*
aṇṇuta iti ⁽⁹⁾ *||*

Dieses Jahr enthält 360 (Tage). Von ihm gelten die folgenden beiden *ḡloka*:
 Sieb'nundzwanzig Wohnungen sind des Reiches König aufgebaut: ⁽¹⁾
 Und dreizehn Tage bei jedem *naxatra* (bringt er stetig zu) ⁽²⁾ *||*
 Dreizehn Tage und eines Tages Drittel zu vier Zehnden machend bei
 dreien Malen ⁽³⁾ den dreimalneungen weiten Pfad, den altgewohnten, mit
 vierzig Neuntagezeiten (d. i. in 360 Tagen) er durchmifst. ⁽⁴⁾ *||*

6. *athāshṭādaṇṇabhir jyāyān, ādityasaṇṇvatsara eva tairyaḡaya-*
niko bhavaty, ādityaḥ khalu ḡaṇṇvad ekadā shaṇṇmāsān udaṇṇṇ eti nava cā
'hāni, tathā daxiṇā ⁽¹⁾ *tad apy ete ḡlokā bhavanti:*

yasmin viparivatsare sauryo māso 'tha cāṇṇdramo,
nāxatro na vilupyate, kaḥ svit taṇṇ veda? kaḥ sa vai? ⁽⁹⁾ *||*

ashṭāsaptatitricāṭe tasmin saṇṇvatsare mite ⁽¹⁰⁾
sauryo māso ('tha cāṇṇdramo) ⁽¹¹⁾ *nāxatro na (vi)lupyate* ⁽¹²⁾ *||*

..... ⁽¹²⁾ *saptaviṇṇatim evai'sha* ⁽¹³⁾
saptāhān ⁽¹³⁾ *eti daxiṇā tathodaṇṇ saptaviṇṇatim iti* ⁽¹⁴⁾ *|| tasya kalpaḥ* (etc.)

Es folgt das um 18 (Tage) gröfsere (Jahr). Dies ist ein Sonnenjahr,
 sich auf deren Gang nach den beiden Seiten hin beziehend. Die Sonne
 nämlich geht beständig einmal sechs Monate und neun Tage nördlich (!),
 ebenso südlich (!). In Bezug hierauf stehen auch folgende *ḡloka*:

In welchem Jahr der Sonnenmond, ebenso wie der Mondmonat, ⁽¹⁾
 Und auch der Sternenmond nicht fehlt, wer kennt dies Jahr wohl? welch's ist es? ⁽²⁾
 Dreihundertachtundsiebzig Tag' welchem Jahre gemessen sind, ⁽³⁾
 Darin fehlt nicht der Sonnenmond, (der Mondmonat), der Sternenmond. ⁽⁴⁾ *||*

(1) *sa shashṭyashṭi* Cod. (2) *ḡatām* Cod. (3) *rājna* Cod. (4) *mitās* Cod.
 (5) fehlt Cod. (6) müfste als Accusativ und metri caussa *daṇṇatīr* heifsen. Das
 Metrum des Verses besteht aus zwei *traishṭubha pāda* und drei *ḡāyatra pāda*.
 (7) *rvams tri* Cod. (8) *vitatam* | Cod. — *panthām* zu lesen metri caussa. (9) *vi* Cod.
 (10) fehlt Cod. (11) fehlt Cod. (12) acht *axara* fehlen; oder ob *ḡāyatrī* statt *ḡloka*?
 (13) Diese Zählung nach sieben Tagen, also nach unsern Wochen, sieht nach fremdem
 Einflusse aus?!

..... er (d. i. die Sonne) gehet ja nach Süden fort !

Sieb'nundzwanzigmal sieben Tag' (189), ebenso auch nach Norden hin." ||

Ich kann mich hier nicht auf eine nähere Erörterung der einzelnen Angaben dieser merkwürdigen Bruchstücke⁽¹⁾ einlassen: vieles darin ist mir überaus dunkel: so vor Allem das Jahr von 378 Tagen: und die Erklärung des *sāvana*-Jahres als eines Sonnen- und Sternenjahres, die bisher noch nirgendwo gefunden⁽²⁾, überdem ziemlich unklar gehalten ist (: das in dem

(¹) Höchst auffällig ist es z. B. auch, daß das richtige Sonnenjahr von 366, resp. 365 $\frac{1}{4}$ Tagen dabei völlig unerwähnt bleibt: die älteste Erwähnung desselben, die ich kenne, geschieht im *Jyotisha* v. 28 und aus *Garga* im schol. zum *Jyotisha* v. 10, wo *Kraushṭuki* dafür als Auctorität citirt wird, so wie in dem Citat, von welchem die nächste Note handelt.

(²) Nach dem *Sūryasiddh.* 1, 12. 36. 14, 18 ist *sāvana* ein bürgerlicher von Aufgang zu Aufgang der Sonne abgemessener, durch die drei *savana* (Früh-, Mittag- und Abend-Opfer) ausgefüllter Tag: 360 dgl. bilden ein *sāvana*-Jahr. Ebenso nach dem *Brahmasiddhānta* (bei *Mādhava kālanirṇaya* fol. 30 a): *sāvanam syād ahorātram udayād o'dayād rāveḥ | rāves triṇṇas tu rāḍyaṇṇas, tithisambhoga aindavam* || „ein *sāvana*-Nycthem'ron geht von Aufgang zu Aufgang der Sonn' | der dreißigste Theil eines Zodiacalbildes giebt ein solares, die Dauer einer *tithi* ein lunares dgl." || Dazu stimmt die älteste Stelle, in der ich außer der obigen das Wort bis jetzt kenne, jenes schon oben (p. 280-1) angeführte Citat nämlich aus *Garga* (in 14 vv.) im schol. zu *Jyotisha* v. 11: dasselbe beginnt nach einer allgemeinen Einleitung in v. 1 mit den sich auf die *sāvana*-Zeit beziehenden Angaben, und zwar wie folgt:

sāvanam vā'pi sauryam ca cāndram nāxatram eva ca |

catoāry etāni mānāni tair yugam pravibhajyate ||1||

ahorātrātmakam lokyam mānam ca sāvanam smṛitam |

ataḥ cai'tāni mānāni prakṛitāni 'ha sāvanāt ||2||

tataḥ siddhāny ahorātrāny udayāḥ cā 'py athā 'rkajāḥ |

triṇṇac cā 'shṭādaḥṣaṭatam dinānam ca yuge smṛitam ||3||

māsa(s) triṇṇadahorātrah, paxo 'rdham sāvanam smṛitam |

ahorātra(m?) lavānam tu caturviṇṇachātātmakam ||4||

Das *sāvana*- und Sonnen-Maafs, das Mondmaafs und das Sternen-Maafs |

Diese vier Maafse giebt's, danach der fünfjäh'ge Cyclus [*yuga*] sich theilt. ||1||

Aus Tag und Nacht besteh'nd, beim Volk gebräuchlich ist das *sāvan*-Maafs |

Darum all jene andren Maafs' gründen sich hier auf's *sāvana*. ||2||

Danach sind die Tagnächt' bestimmt, und die Aufgänge auch der Sonn' |

Und in dem *yuga* zählet man achtzehnhundertunddreißig Tag'. ||3||

Der Monat dreißig Tagnächt' hat, der *sāvana*-Halbmond die Hälft'. |

Die Tagnacht *lava*-heifs'nde Theil' einhundert vierundzwanzig zählt. ||4||

Ähnlich *Mādhava* im *kālanirṇaya* (fol. 12 a): *savanaḥ sabdo (sāv. 1.) 'horātropalaxakaḥ, somayāge savanatrāyasyā 'horātrasampādyatvāt, taiḥ ca savanaiḥ (sāv. 1.) shashṭyadhikaḥṣaṭatrayasamkhyākair nishpanno yaḥ sa sāvanah* | „Das Wort *savana* bedeutet eine Tagnacht, weil beim Somaopfer dieselbe durch drei *savana* (Somapressungen) ausgefüllt wird. Das Jahr,

ersten der *Nid.* 5, 12, 5 zur Bekräftigung dafür angeführten beiden *çloka* gebrauchte Wort *râjan*, König, ist sonst immer ein Name des Mondes, nicht der Sonne): für uns handelt es sich hierbei eben zunächst nur darum — und das wenigstens wird daraus zur Evidenz klar —, daß hier überall nur von sieben- und zwanzig *naxatra*, und zwar von solchen, die in gleicher Entfernung (für die Sonne je $13\frac{1}{3}$ Tage) von einander stehen, die Rede ist. Es führt uns nämlich dieses Beides, in Verbindung mit der im Bisherigen nachgewiesenen speciellen Beziehung der *naxatra* zum Monde, von selbst dahin, unter ihnen eine Eintheilung des Himmels zu erkennen, welche den periodischen Mondmonat zu markiren bestimmt ist. Da nun dieser letztere aber nicht bloß 27, sondern $27\frac{1}{3}$ Tage umfaßt, so lag es nahe, daß, zur Einbringung dieses Bruches, mit der Zeit noch ein 28stes Gestirn (*abhijit*) hinzugefügt ward, mit entsprechendem, also etwa auf ein Drittel der übrigen beschränktem Umfange ⁽¹⁾. Dazu kam wohl auch, daß man den *sâvana*-Monat von 30 Tagen mit jenem siderischen Monat in Einklang zu setzen wünschte, wozu man außer den Vollmonds- und Neumonds-Tagen, die apart gerechnet wurden, eben noch eines 28sten Tages bedurfte. Diese rein künstliche Anordnung, bei welcher auf die realen Verhältnisse ebensowenig Rücksicht genommen ist, wie bei dem 378tägigen (!) Jahre des *Nidâna* liegt z. B. im *Taitt. Br.* 3, 1, 1. 2. 4. 5 ⁽²⁾ vor. Natürlich mußte nun theils die Einfügung des neuen

das aus 360 dgl. *savana* besteht, heißt *sâvana*." Und dies sei eben das bei allen größeren Opfern (*sattrâdau*) zu verwendende Jahr, weil nur auf ein solches die Angaben der *sûtra* über die Feier der Jahresopfer (*gavâmayana* etc.) paßten, während das Mondjahr dafür um 6 Tage zu kurz, das wirkliche Sonnenjahr dagegen um $5\frac{1}{4}$ Tage zu groß sei (*sapâdaiḥ pañcabhir ahobhir adhikatvât*). In der That ist dieses Jahr von 360 Tagen mit seinen 12 Monaten zu 30 Tagen das einzige, welches in den vedischen Schriften selbst nachweisbar ist: und zwar wird es überaus häufig erwähnt: so schon im *Rik* 1, 164, 11-15. 48. 123, 8 (*Nir.* 4, 27). — [Dieselbe Monatsdauer auch im *Avesta*, vgl. *Yesht* 7, 2 „15 Tage nimmt der Mond zu, 15 ab".]

(¹) Dasselbe ist übrigens nie zu voller Anerkennung gelangt, und sogar zu Zeiten, wo es längst bestanden haben muß, kommt dennoch fast stets nur die alte Zahl von 27 zur Anwendung, so bei *Varâhamihira*, im *Sûryasiddhânta* etc. Der Grund hiefür liegt wohl einfach darin, daß sich die 360 Grade des Himmels leichter durch 27 ($13\frac{1}{3}$) als durch 28 ($12\frac{7}{8}$) theilen lassen: mit $13\frac{1}{3}$ rechnet sich eben bequemer als mit $12\frac{7}{8}$: noch entschiedener trat dies hervor, sobald es sich erst auch um Rechnung nach Minuten (*liptâ*, λεπτον) handelte, wo auf jedes der 27 *nax.* je 800" kamen, während bei 28 sich je $771\frac{3}{7}$ " ergeben hätten: vgl. Whitney not. zum *Sûryas.* p. 210 [354]. 91 [235]. 179 [323], und s. oben die Einleit. p. 310. 311. 332 (Jahrgang 1860). (²) s. Ind. Stud. I, 90-97.

Gestirns, theils diese willkürliche rituelle Forderung, wonach Vollmond und Neumond je als ein den andern *naxatra* gleichstehendes Gestirn (!) rangirten, eine große Verwirrung hervorrufen, in Folge welcher dann wohl auch geradezu ganz andere Gestirne an die Stelle der bisherigen traten: wenigstens begegnen wir nunmehr bei mehreren derselben ganz neuen Namen.

Wenn sich uns nun nach dem Bisherigen die Markirung des periodischen Mondmonats als der wahre Charakter der siebenundzwanzig *naxatra* ergeben hat, so möchte ich doch keineswegs etwa behaupten, daß wirklich auch eine chronologische Jahresrechnung hierauf gegründet gewesen sei: gegenüber dem feststehenden Faktum, daß das Jahr im *Veda* durchweg zu 360 und die Monate zu 30 Tagen gerechnet werden, erscheint die Annahme gerathen, daß das in den oben angeführten Stellen nachgewiesene *nāxatra*-Jahr von 324 Tagen wesentlich Eigenthum der im *Nidānasūtra* ja auch gerade hierbei ausdrücklich erwähnten *sāmvatsarās*, Astrologen, resp. mehr ein astrologisches, als ein chronologisches Jahr war. Für die *nāxatra*-Monate liegt übrigens eine dgl. Beschränkung auch bereits in den oben p. 281 not. angeführten Stellen aus dem *kālanirṇaya* unmittelbar vor: und so giebt denn auch ferner *Vināyaka* zu *Çāṅkh. Br.* 5, 1 direkt an, daß dieselben nur bei günstigen und ungünstigen Veranlassungen, wie bei Geburt, Tod u. dgl. zur Anwendung kämen ⁽¹⁾. Eine Durchmusterung der verschiedenen Gelegenheiten, bei welchen im *Veda* der *naxatra*, einzelner oder aller zusammt, gedacht ist, und zu der wir nunmehr übergehen, wird uns am Besten darüber Aufschluß geben, in wie weit diese enge Beschränkung richtig ist oder nicht.

In der *Ṛik-Saṁhitā* finden sich nur drei Namen genannt, die unter denen der *naxatra* wiederkehren. Der erste derselben ist *tishya*. An den beiden Stellen indess, wo dieses Wort vorkommt, fällt es sehr schwer, dabei wirklich an das *naxatra* dieses Namens (6) ⁽²⁾ als solches zu denken: und

(1) - - - *cāndro māsas, te dvādaça sāmvaatsare | tathā nāxatro māsas, te dvādaça sāmvaatsare ity api sūtritam | aṣviniṭa evā "rambhaḥ, kṛittikāta evā "rambha ity apy aniyama(h), evaṁ lokaṣyavahāre yāṁ kāmciṭ tithim ārabhyo 'ttaratattithiparyantam māso janmamaraṇādiṣubhāṣubhakarmasu, na pratipad-ārambhaniyamah |* Hiernach wäre somit gar kein bestimmter Anfang für diese Monate gegeben, dieselben begannen vielmehr je mit dem Datum des betreffenden Ereignisses.

(2) Während in der Einleitung (s. pag. 309 n. Jahrg. 1860) die *naxatra* mit *aṣvini* beginnend gezählt wurden, weil es sich dort um die Vergleichung mit den auf diesem Stand-

dieselben somit als Beweis für die Existenz der *naxatra*-Reihe zu ihrer Zeit geltend zu machen. Vielmehr scheint unbedingt geboten, daß man dabei nur einen einzelnen Stern zu verstehen hat, der zudem in einer so hervorragenden Stellung erscheint, daß es kaum angeht ihn für identisch mit demjenigen unscheinbaren Sterne zu halten, welcher später unter diesem Namen in der *naxatra*-Reihe erscheint. Die erste Stelle, aus dem *maṇḍala* des *Atri* ⁽¹⁾ (5, 54, 13), lautet: „mögen wir, o ihr Winde, von Euch gegebenen trefflichen Reichthums Wagenführer sein, der da nicht vergeht (*cyavate Sáy.*), wie der *tishya* (nicht) vom Himmel (vergeht), *ná yó yúchatī tishyò yáthā diváh*“: *Sáyana* versteht hier unter *tishya* die Sonne (*áditya*): das wäre möglich: indess mit Hinblick auf die spätere Bedeutung des Wortes liegt es nahe, auch hier bereits an einen besonders markirten Stern zu denken, der wegen seiner unverrückten Stellung am Himmel, ähnlich wie der Polarstern (*dhruva*), sprichwörtlich als ein Symbol der Festigkeit und Dauer galt. Die zweite Stelle, aus dem zehnten *maṇḍala* ⁽²⁾ (10, 64, 8) ist gar nicht direkt auf einen Stern hinweisend: „wir rufen hier zum Opfer (*sadhastha*) her die dreimal siebentausend Ströme, die großen Wasser, die Bäume, die Berge, *Agni*, *Kṛiṣṇu*, die Schützen ⁽³⁾, den *Tishya*, und *Rudra*, der unter den *rudra* der wahre *rudra* ist (*kṛiṣṇānum āstrīn tishyām sadhāstha ā rudrām rudrēshu rudriyam havāmahe*). Auch hier versteht der schol. (vgl. Langlois Rign. vol. IV. p. 491) unter *tishyā* die Sonne: dem Zusammenhange nach ist indess entschieden ein (der vorigen Stelle nach vielleicht eben als Sternbild am Himmel gedachter) Schütze gemeint, wie denn in den *Bráhmaṇa* ausdrücklich *Rudra*, der durch Pfeil und Bogen so prägnant ausgezeichnete Gott, geradezu mit *tishya* (dem *naxatra* nämlich) identisch gesetzt wird: vgl. *rudró vai tishyāḥ* *Ts.* 2, 2, 10, 2. *Kāth.* 11, 5. — Da der Name *tishyā* wohl ⁽⁴⁾ auf *tvish*, vibrare, micare, splendere (so nach Böht-

punkte stehenden Mondstationen anderer Völker handelte, wird hier, in der Abhandlung selbst, an der vedischen *kṛittikā*-Reihe festgehalten, daher auch *abhijit* in der Regel nicht mit

⁽¹⁾ also dem älteren Kerne der *Rik S.* angehörig. [zugezählt.

⁽²⁾ also dem mehr sekundären Theile der *Rik S.* angehörig.

⁽³⁾ Unter diesen Schützen sind wohl die Genossen des *Kṛiṣṇu* bei seinem Amt als *Somawächter* (s. Ind. Stud. 2, 313) zu verstehen? — oder wäre hier *astri* gar noch als *ἀστὴρ* aster „strahlenschießender Stern“ zu verstehen? ein Wort das bekanntlich sonst im Indischen nur in der Form *stri*, ohne das anlautende *a*, erhalten ist.

⁽⁴⁾ Wie das Lateinische nach Gutturalen, so liebt das Sanskrit nach Dentalen die Einfügung eines *v*, vgl. *tar tvar, tac tvac, tax tvax, dar dvar* etc.

lingk-Roth) zurückzuführen ist, und somit den „funkelnden“ bezeichnet (vgl. zend. *tistrya*), so ist dies eben eine Name, der auf (das 6te *naxatra*-) δ Cancri, einen Stern vierter Gröfse, allerdings nicht besonders passen will! — Anders steht es mit den beiden andern Sternnamen, welche sich im *Rik* und zugleich unter den *naxatra* wiederfinden, insofern nämlich bei ihnen in der That nicht bloß Identität der betreffenden Sterne, sondern zugleich auch direkte Zugehörigkeit derselben zur *naxatra*-Reihe anzunehmen scheint. Die betreffende Stelle, dem zehnten *maṇḍala* angehörig (10, 85, 13) und auch in der *Atharva S.* wiederkehrend, wird uns im Verlaufe noch speciell beschäftigen, daher ich hier nur im Voraus darauf verweise.

Auch in den anderen, leider nur wenigen Stellen, welche in der eben genannten *Atharva Saṁhitā* einzelner Sternnamen gedenken, die sich unter den Namen der *naxatra* wiederfinden, scheinen durchweg diese letzteren selbst gemeint zu sein, wie sich dies bei diesem Werke, dessen Abfassung ja doch wesentlich der *Brāhmaṇa*-Periode angehört, eigentlich ganz von selbst versteht. Es tragen übrigens einige der darin ⁽¹⁾ sich findenden Namen diejenige Form, welche sich außerdem nur noch in den älteren Stellen der *Brāhmaṇa* wiederfindet, und markiren sich dadurch natürlich wohl auch selbst als der gleichen Zeit angehörig. Es gilt dies insbesondere von den 6, 110, 2 genannten beiden Sternen *jyaishṭhaghni* und *vicritau*. Da uns das betreffende *sūktam*, welches die Bannung des üblen Einflusses dieser beiden Gestirne auf das Geschick des neugeborenen Kindes, das unter ihnen geboren ward, zum Gegenstande hat, direkt in den mit den *naxatra* verbundenen Vorstellungskreis einführt, theilen wir es ⁽²⁾ hier vollständig mit (s. Roth-Whitney p. 134):

1. Von Alters her sitzest du bei den Opfern, als preiswürd'ger, alter und junger Priester. † Den eignen Leib fülle dir voll, o *Agni*! und schaff herbei Glück auch für uns beim Opfer! †

2. Bei *Jyaishṭhaghni* ward er gebor'n, bei'n *Vicrit*: vor des *Yama* „Wurzelausreißung“ ⁽³⁾ schütz ihn! † Er ⁽⁴⁾ führe ihn weg über alles

⁽¹⁾ resp. in den Büchern I-XVI, dem älteren Theile der *Ath. S.* ⁽²⁾ v. 1 ist aus *Rik* 8, 11, 10 entlehnt, bildet die allgemeine feierliche Einleitung; vgl. Ind. Stud. 4, 395.

⁽³⁾ *mūlabarhaṇāt*, wohl praegnant für *mūlavibarhaṇāt*: oder ob *V barh* „erheben, in die Höhe heben“ hier im Sinne des Hervorholens, Herausreißens? vgl. *Ath.* 6, 112, 1.

⁽⁴⁾ *Agni* nämlich, der im ersten Hemistich direkt angeredet ist.

Unheil, damit er lang lebe, wohl hundert Herbste ⁽¹⁾. ॥

3. An bösem ⁽²⁾ Tag ward er gebor'n, der Starke: bei *naxatra*-Schein ward gebor'n der Kräftge ! Er möge nicht tödten den Vat'r aufwachsend, die Mutter nicht schädigen, die gebor'n ihn. ॥

Jyeshṭhaghñī (mit *e*) „die ältesten (Geschwister?) tödtend“ kehrt im *Taitt. Br.* 1, 5, 2, 8 als Name des später abgekürzt bloß *jyeshṭhā*, resp. in der *Taitt. S.* mit dem völlig verschiedenen Namen *rohini*, genannten (16ten) *naxatra* wieder: und *vicritau* „die beiden Lösenden“ ist in *Ts.* 4, 4, 10, 2 Name des nächstfolgenden (17ten) *naxatra*, welches sonst *mūla* heißt, an der eben angeführten Stelle des *Taitt. Br.* indessen auch den Namen *mūla-barhaṇī* führt, auf welchen offenbar auch oben in v. 2 (*mūlabarhaṇāt*) angespielt ist. Der Name *vicritau* kehrt noch in einer andern die Lösung aus Gefangenschaft bezweckenden Bannformel der *Ath. S.* wieder (6, 121, 3), die sich mit einigen Varianten ⁽³⁾ auch im *Taitt. Ār.* 2, 6, 3 findet, und also lautet:

Aufgingen die glückbringenden Doppelstern' Namens *Vicritau* !

Sie mögen hieher Heil spenden. Der Fessel Lösung vor sich geh'. ॥

Der erste Theil dieses Verses findet sich auch *Ath. S.* 2, 8, 1 und 3, 7, 4 (hier, bis auf *amū*, mit den Lesarten des *Taitt. Ār.*), wo die lösende Kraft der *Vicritau* gegen die Bande einer *xetriya* genannten Krankheit ⁽⁴⁾ angerufen wird. — Bei der mystischen Herstellung eines die alles tragende Zeit (oder besser wohl das Jahr) repräsentirenden Ochsen (vgl. meine Abh. über *Omina* Jahrg. 1858 p. 388. *Z. d. D. M. G.* 15, 135) werden 9, 7, 3 *revatīs* (d. i. *revatyās*) als den Nacken (*grīvā*, Singular), *kṛittikās* als die Schultern (*skandhāḥ*, Plural) desselben bildend angegeben ⁽⁵⁾. Der hierbei für *revatī*

⁽¹⁾ Hier also noch (wie in den meisten Versen, die zum *grihya*-Ritual gehören) die zwischen dem ältesten Namen für Jahr (Winter, *himā*) und dem jüngsten (*varshās*, *varshāṇi*, Regenzeit) in der Mitte stehende Zeitrechnung nach Herbsten, vgl. *Ind. Stud.* 1, 88.

⁽²⁾ *vyāghre*, *√ agh*: hier offenbar noch adjectivum.

⁽³⁾ *amī* (= *amū* schol.) *ye subhage divi, etad badhakamocanam*.

⁽⁴⁾ An der ersten Stelle (2, 8, 1) könnte auch „Feldschaden“ im Allgemeinen gemeint sein, da dabei von den Pflügen, Deichseln, Jochen und dem *xetrasya pati*, genius fundi, die Rede ist [s. jetzt *Ind. Stud.* 5, 145]. — Auf ein himmlisches Gestirn bezieht sich offenbar auch *Ath.* 3, 7, 3 „was da von dort herableuchtet, gleich einem vierbeschwingten Dach (Haus) ! damit wir allen *xetriya* dir treiben aus den Gliedern weg.“ ॥

⁽⁵⁾ Leider finden sich daselbst keine weiteren dgl. Angaben, aus denen sich sonst etwa über die gegenseitige Lage der Gestirne ein Schluß hätte ziehen lassen können.

gebrauchte Plural steht ganz isolirt, da dieser Name sonst nur als Singular vorkömmt: liefse sich etwa *revatīs* als ein irregulärer Nom. Singul. (vgl. *sumāṅgalīs* etc.) ansehen? — Auf die Aufzählung der *naxatra* in 19, 7. 8 kommen wir erst später zurück, da diese Stücke (vgl. das oben pag. 280 Bemerkte) nicht zu dem älteren Bestande der *Ath. S.* gehören.

Wir kommen nunmehr zu den recht eigentlichen Repräsentanten der *Brāhmaṇa*-Periode, nämlich zu den *Sanhitā*, resp. den damit theils vermischten theils separat stehenden *Brāhmaṇa* des *Yajurveda*. Hier tritt uns eine reiche Fülle von Erwähnungen der *naxatra* entgegen: und wird uns damit eben wohl die Zeit, aus welcher diese Werke stammen, zugleich auch als diejenige markirt, in welcher die in der früheren Periode, der eigentlich vedischen Zeit, ja noch kaum nachweisbaren *naxatra* in der Blüthe ihrer Verehrung standen. — Ich gehe die betreffenden Stellen in der Reihenfolge durch, welche die Ceremonieen, zu denen sie gehören, im Ritual befolgen, und schliesse daran zugleich die entsprechenden Nachrichten, die mir aus anderen *Brāhmaṇa*, resp. aus der Literatur der *śrautasūtra* etc., zur Hand sind.

Die Reihe dieser Ceremonieen wird eröffnet durch das *agnyādhānam*, d. i. die erste Anlegung der beiden heiligen Feuer (*gārhapatya* und *āhavanīya*) durch den jungen Hausherrn. Diese Ceremonie ist zu der Zeit, wo die Sonne nach Norden sich wendet (*yatro'dag āvartate*) an einem Neumonds- oder Vollmondstage ⁽¹⁾ zu feiern. Daneben steht die andere Angabe, daß für den *brāhmaṇa* der Frühling, für den *xatriya* der Sommer, für den *vaiçya* die Regenzeit am geeignetsten sei ⁽²⁾. Statt des Neumondes

(¹) So auch *Gobh.* 1, 1, 14. — Vollmond ist die größte Entfernung des Mondes von der Sonne, Neumond seine größte Nähe: *yah paramo vikarshaḥ sūryācandramasoḥ sâ paurṇamâsī, yah paramaḥ saṃnikarshaḥ sâ 'māvāsya, yad-ahas tv eva candramâ na dṛiçyeta tām amāvāsyaṃ kuroīta, dṛiçyamāne 'py ekadâ gatâdhvâ bhavatīti*: *Gobhila* 1, 5, 7-10. Daher heisst der Neumond: *amāvāsya* „das Zusammenwohnen“, nämlich von Mond und Sonne, vgl. *Çatap. Br.* 1, 6, 4, 18 wo der Mond mit dem von *indra* (= der Sonne!) verschlungenen und dann wieder ausgespieenen *vṛitra* identificirt wird. — Nach *Çatap.* 11, 1, 1, 7 ist der Neumond des *vaiçākha*(-Monats) der beste Tag für das *agnyādhānam*, und zwar weil er mit *rohini* (der Lieblingsstation des Mondes) zusammentreffe. Im *Kāthaka* 8, 1 dagegen wird die Anlegung am *phālguna*-Vollmond (*phalgunīpūrṇamāse*) vorgezogen, weil dieser Tag *ritūnām mukham* „Jahresanfang“ sei (s. im Verlauf).

(²) So nach *Çatap.* 2, 1, 3, 3-5. *Kāty.* 4, 7, 5-7. — Im *Kāthaka* 8, 1 wird statt der Regenzeit der Herbst *çarad* genannt: doch daneben auch, wie oben, die Thauzeit *çiçira* (die mit der

oder Vollmondes können nun aber bei besonderen Wünschen, die der Opfernde hegen sollte, auch einzelne *naxatra* genommen werden, die als besonders heilvoll gelten. So nach *Çatap. Br.* 2, 1, 2, 1 ff. (*Káty.* 4, 7, 2-4) die *krīttikās* 1, oder *rohīṇī* 2, oder *mṛigaçīrsham* 3, oder *phalgunyas* 9, 10, oder *hasta* ⁽¹⁾ 11, oder *citrā* ⁽²⁾ 12: letzteres *naxatra* ist nur für einen *xatriya* geeignet. Dieselben *naxatra*, aufer 3 und 11, nennt auch *Kāthakam* 8, 1 und das *Taitt. Br.* 1, 1, 2, 1-6 ⁽³⁾, welches letztere statt der beiden Ausgelassenen das Gestirn *punarvasū* 5 hinzufügt: ein Nachtrag daselbst (*kaṇḍ.* 8) schließt auch die *pūrve phalgunī* 9 ⁽⁴⁾ aus, hebt dagegen vorzugsweise (ähnlich wie dies auch *Kāth.* 8, 1 geschieht, s. oben p. 293 not. ²) die *uttare phalgunī* 10 hervor, die sich als erste Nacht des Jahres ganz besonders dazu eignen. *Āçvalāyana* im *çrautas.* 2, 1 nennt aufer 1-3 und 9, 10 noch *viçākhe* 14 und *uttarau proshṭhapadau* 24 als geeignet, während *Çāṅkhāyana* (2, 1, 7) in der weissen Hälfte des Monats jedes günstige *naxatra* (*çud-dhapaxe vā punye naxatre*) für passend erklärt, speciell indess auch die drei mit *krīttikā* beginnenden und die drei mit *phalgunī* beginnenden (1-3, 9-11) namhaft macht. *Āpastamba* im schol. zu *Káty.* 4, 7, 4 (s. auch *pad-dhati* p. 354. 355) nennt praegnant aufer *hasta* 11, *citrā* 12 noch: *viçākhe* 14,

Winterwende beginnt, s. im Verlauf) als gleich günstig genannt. Auch nach *Çāṅkh. çr.* 2, 1, 5 (vgl. schol. zu *Káty.* 4, 7, 7) eignet sich der *çiçira* gleich gut für alle Kasten, und erscheint daselbst (s. auch *Āçval.* 2, 1) ferner *çarad* neben *varshās* als für den *vaiçya* speciell beliebig: wer ein Somaopfer bringen wolle, dem stehen alle Jahreszeiten frei. In der *paddh.* zu *Kātyāy.* pag. 355, 4 werden als entsprechende Monate die fünf von *māgha* [d. i. *çiçira*] ab (I-V), der *çrāvāṇa* (VII d. i. *varshās*) und der *dçvina* (IX d. i. *çarad*) genannt.

(¹) trifft auf den Neumond im *Āçvina*-Monat, schol. zu *Káty.* 4, 7, 3.

(²) trifft auf den Neumond des *Kārttika*-Monats (X), *ibid.* 4.

(³) Da neuerdings der Charakter der *naxatra* als Mondstationen bezweifelt worden ist, so führe ich hier die Erklärung des Comm. zu *Taitt. Br.* 1, 1, 2, 1 (*krīttikāsu agnim ādadhīta*) an (pag. 8, 3 der Calc. Ausgabe), aus welcher derselbe klar hervorgeht: *agnicayana-kāṇḍe* (d. i. *Taitt. S.* 4) *bāhulā* [*mbā dulā!*] *nitatnir ity-ādyāḥ* (s. *Ts.* 4, 4, 5, 1) *krīttikāntā* (blos *°kāḥ!*) *yasmin dine candreṇa saṃyujyante, tasmin dine tāsu krīttikāsu candrayogam prāptāsu agnyādhānam kuryāt*! Über die Namen *ambā*, *dulā* etc. s. im Verlauf. [Auch im schol. zu *T. Br.* 1, 5, 1, 1 pag. 204, 8 ist *sapta krīttikāḥ ambādulādayaḥ* zu lesen, statt des, wohl durch eine Verwechslung mit dem *krīttikā*-Namen *bahulās* entstandenen, *abahulādayaḥ*].

(⁴) d. i. nach dem schol. die im *Phālguna*-Monat durch das Zusammentreten des Vollmondes mit ihnen markirte Nacht.

anurádhās 15, *śravaṇa* 20 und *uttarau proshṭhāpadau* 24 (: es sind hierbei 1. 2. 3. 9. 10 wohl zu ergänzen, resp. die betreffende Stelle ist wohl bloß von *hasta* ab mitgetheilt), und fügt hinzu, daß nach der Ansicht Einiger alle (*naxatra*) ebenso gut wie das prägnant bestimmte (?) seien, *sarvāṇi nityavad eke samāmananti*. Ein Citat aus dem *Mānavam* (ibid. zu 4, 7, 1) nennt gar kein besonderes *naxatra*, sondern erlaubt die Rücksicht auf dieselben ganz im Allgemeinen. Zwei andere ibid. (s. pag. 351. 355) citirten Stellen, aus einem *jyotiḥśāstra* und aus dem *vyavahārasāra*, nennen dagegen die *naxatra* 1-3. 6. 10. 14. 16. 19. 24. 25: endlich eine *kārikā* ibid. (p. 355) nennt 1-3 (und zwar 3 doppelt, einmal als *mṛigottamāṅgam*, das zweite Mal unter *kṛittikāditraya*!). 5. 6. 10-12. 14. 19. 24. 25, unter Hinzufügung der entsprechenden Monate und einiger anderer Angaben. — Gegenüber diesen jedenfalls sehr laxen Bestimmungen heißt es im *Śāṅkh. grihya* 1, 1, daß nach dem Tode des Hausvaters der Älteste der Familie das (Haus-) Feuer anzünden soll: „*vaiśākhyām amāvāsyaśyām anyasyām vā, kāmato naxatra eke*“ am *Vaiśākhi*- oder einem andern Neumond: bei speciellen Wünschen thun es Einige unter einem bestimmten *naxatra*, und erscheint somit hiernach die Rücksicht auf die *naxatra* gar nicht als allgemeine Vorschrift, sondern nur als Brauch Einiger. Dem entsprechend heißt es auch im *Taitt. Br.* 1, 1, 2, 8 am Schluß, nach vorhergegangener Aufzählung der einzelnen besonders geeigneten *naxatra*, daß man (sich gar nicht um dieselben zu kümmern nöthig habe, sondern) das Feuer jederzeit, wenn das Opfer Einem gerade sich treffe, anlegen könne: *átho khálu yadaivainam yajná upanámed, áthá "dadhíta, saí 'vā' 'syá 'rddhiḥ*. In gleicher Weise heißt es am Schlusse der entsprechenden Stelle des *Śatap. Br.* 2, 1, 2, 18. 19, daß man sich mit dem Sonnengestirn (*súryanaxatra*) begnügen möge, weil es alle die Kraft und Macht der übrigen *naxatra* in sich aufgenommen habe: und wenn also Einer auch durchaus ein *naxatra* haben wolle (*yady u naxatrákāmāḥ syát*) so reiche doch auch für ihn eben die Sonne als ein ganz unverletztes *naxatram* völlig hin, und er erlange durch diesen *punyáha*, glücklichen Tag (den wirklich erfolgten Sonnenaufgang nämlich), allein schon, welches von jenen *naxatra* irgend er zu erlangen wünschen möchte. In seinem zweiten Theile (11, 1, 1, 3) polemisiert dann das *Śatap. Br.* geradezu direkt gegen jegliche Rücksicht auf die *naxatra*: „Der Neumondstag sei das Thor zum Jahre, resp. Opfer, der Mond der Thorriegel: wer daher am Neumondstag (wo

der Mond nicht da ist) die beiden Feuer anlege, der gehe zum Himmel ein, wie man durch ein offenes Thor in eine Stadt trete: wer dagegen an einem *naxatra*-Tage es thue (wo der Mond als Riegel vorgeschoben ist), der könne nicht hinein, wie in eine Stadt, deren Thor zu sei." Gegenüber dieser mystischen Erläuterung, welche geradezu als eine bewusste Opposition gegen die rituelle Verwendung der *naxatra* erscheinen könnte, die etwa damals noch verhältnismäßig neu, oder wenigstens noch nicht zu voller Anerkennung gelangt gewesen seien, giebt uns in einfacher Schlichtheit das *Kāṭhakaṁ* 8, 3 den eigentlichen Grund an, weshalb man auf die darin kurz vorher (in 8, 1) als besonders geeignet aufgeführten einzelnen *naxatra* nicht zu reflectiren brauche: „*na vai suvidur iva manushyā naxatram, mīmāṁsanta iva hy, uditena vāva puṇyāham, puṇyāha ādhatte ya uditē sūrya ādhatte*“ die Menschen kennen nämlich die *naxatra* nicht besonders gut⁽¹⁾: denn sie haben immer erst etwas viel nachzudenken (ehe sie dieselben finden): durch (wirklich erfolgten) Sonnenaufgang aber ist (bereits) ein günstiger Tag da: an einem günstigen Tage somit opfert, wer nach Sonnenaufgang (die Feuer) anlegt." Es liegt somit hier wohl einfach eine Concession an die Bequemlichkeit und Ignoranz im Allgemeinen vor, wie sich denn dgl. abschwächende, erleichternde Zusätze und Nachträge in dem Ritual ja so vielfach finden.

Eine zweite Ceremonie, bei welcher das *ṣrauta*-Ritual unmittelbar Rücksicht auf die *naxatra* nimmt, ist das *punarādheyam*, die Wiederholung des *agnyādhānam* nach einem Jahre, falls die angelegten Feuer sich nicht kräftig genug erwiesen haben, dem Hausherrn Segen zu bringen. Dasselbe findet, wohl aus Gründen etymologischen Witzes⁽²⁾, unter dem Doppel-Gestirn *punarvasū* 5 statt: s. *Ts.* 1, 5, 1, 4 (*etād vai punarādhēyasya nāxatram yāt pūnarvasū*). *Kāṭh.* 8, 15 (*tasmāt punarvasā* [d. i. °sāv] *ādheyah*). *Ṣatap.* 2, 1, 2, 10 (*pūnarvasvoḥ punarādhēyam ādadhīta*). *Ṣāṅkh. Br.* 1, 3. *ṣrautas.* 2, 5, 6. *Kāty.* 4, 11, 5, 6, und zwar in der Regenzeit (*varshāsu*, *Ṣatap. Br.* 2, 2, 3, 7), speciell nach *Ṣāṅkh. Br.* 1, 3. *ṣrautas.* 2, 5, 7 in der Mitte derselben (*madhyāvarshe*), resp. an dem

(¹) So weit findet sich die Stelle bei *Somākara* im schol. zum *Jyotisha* v. 3 citirt, doch mit der Variante: *puṇya-* für *manushyā*.

(²) Der Spruch dabei heisst: *punar mā vasu vittam upanamatu* „möge sich mir Reichthum, Vorrath wieder zuwenden“.

Neumondstage, welcher auf den *āshāḍhī*-Vollmond folgt und mit den beiden *punarvasū* zusammentrifft (*tad vai na tasmin kāle pūrvapaxe punarvasubhyām sampadyate, yai 'vai 'shā 'shāḍhyā uparishṭād amāvāsyā bhavati tasyām punar ādadhīta, sā punarvasubhyām sampadyate* | *Çāṅkh. Br.*). Das *Kāṭhakam* (8, 15) läßt die Feier auch unter dem Gestirn *anūrādhās* (15) frei (*ārdhnod vai sa yas tam ādhatta, tasmād anūrādhās, tasmād anūrādheshv ādheyaḥ*). — Nach dem *ātharvaṇam* (*sūtram*?) im schol. zu *Kāty.* 4, 11, 1 wird unter *rohini* (2) das tägliche *agnihotra*-Opfer in den das Jahr zuvor angelegten Feuern ausgesetzt, und findet dann unter *punarvasū* (5) die neue Anlegung derselben statt. Drei Tage sind auch nach *Kātyāyana* eigentlich das Minimum der Zeit, während deren die Pflege der Feuer zu unterbrechen ist (das Maximum nach *Apastamba*, s. in der *paddhati* zu *Kāty.* pag. 388, 19, ein Jahr): doch erlaubt er schliesslich auch die Anlegung der neuen Feuer an demselben Tage, an dessen Morgen die alten Feuer beseitigt worden sind, s. *Kāty.* 4, 11, 4. 8.

In dritter Stufe ist das *āgrayaṇam*, das Erstlingsopfer, zu nennen, von welchem das *Çāṅkhāy. Br.* 4, 12 angiebt, daß es am Neumond oder Vollmond zu feiern sei: wenn Einer aber durchaus ein besonderes *naxatra* haben will, so möge er das Opfer bringen, wenn er dies *naxatra* in der weissen Hälfte des Monats erblickt: *yady u naxatram upepset, pūrvapaxe naxatram udīxya yasmin naxatre kāmayeta tasmin yajeta.* Auch hier liegt also, wie an den obigen Stellen (p. 295. 296), ein direkter Zwiespalt der Meinungen über die Bedeutung der *naxatra*, resp. über die Nothwendigkeit oder Rāthlichkeit ihrer Beobachtung vor. Die Einen erklärten dieselbe für überflüssig, die Andern scheinen dagegen — darauf führt das Desiderativum — mit desto gröfserer Schärfe auf ihr bestanden zu haben.

Die vierte derartige Ceremonie ist das *agnicayanam*, die Schichtung eines Feueraltars aus Backsteinen (*ishṭakā*), deren jeder seinen besonderen Namen und seine symbolische Bedeutung hat. Es wird hiebei in dem mystischen „Geheimniß des Feuers“ genannten zehnten Buche des *Çatap. Br.* (10, 5, 4, 5), einem Nachtrage zu den vorhergehenden Ritualbüchern (6-9) der fertig geschichtete *agni* ganz im Allgemeinen mit den *naxatra* identificirt⁽¹⁾,

(¹) Vorher geht seine Identifikation mit jeder der 3 Welten (Erde, Luft, Himmel) und mit der Sonne, resp. mit den 360 *diç*-Räumen, die diese von allen Seiten umgeben, und mit ihren 360 Strahlen, so wie im Verlauf mit den 360 *nāvyās* (schiffbaren Strömen), welche die Sonne

die Zahl seiner 756 Backsteine nämlich mit der Zahl der siebenundzwanzig *naxatra* nebst ihren je siebenundzwanzig *upanaxatra* (von deren, ob etwa nur dieser Identifikation zu Liebe erfundenen?, Existenz wir nur an dieser Stelle Notiz erhalten) gleichgesetzt. Da diese Rechnung nicht recht stimmt (27×27 giebt eben nur 729, nicht 756), so muß noch der dreizehnte Monat (Schaltmonat) mit seinen 36 Tagen herhalten⁽¹⁾, so daß zunächst 720 jener *ishṭakā* mit den *naxatra*, die übrigen 36 mit diesen 36 Tagen des Schaltmonates zusammenfallen⁽²⁾. — Während hierbei somit nur ganz allgemeine Angaben dargeboten sind, bietet uns das Ritual des *Taittirīya-Yajus* weit speciellere Data. Dasselbe benennt nämlich ausdrücklich eine Gruppe jener Backsteine geradezu mit dem Namen *naxatreshṭakās* (*Ts.* 5, 4, 1, 3): dieselben werden aufgesetzt, um damit die Lichter des Himmels und der Seligen sich zu eigen zu machen, und zwar in Zwischenräumen von einander (so daß sie nicht gegenseitig an einander stoßen), um dem Regen Platz zu lassen: die einen vorn, nach Westen gewendet, die andern hinten, nach Osten gewendet, denn nach Osten und nach Westen drehen sich die *naxatra*: *naxatreshṭakā' upadadhāty, etāni vai divó jyóti-shi tāny evā' varundhe, sukṛitām vā' etāni jyóti-shi yān nāxatrāṇi tāny evā' pnoty, átho*

rings umfließen, und den 360 dgl., die an sie heranfließen. Liegt hier blos eine symbolische Darstellung der 360 Tage vor? oder etwa eine mißverstandene Aneignung einer (chaldäischen?) Himmelseintheilung in 360 Grade? Es folgen dann noch andere dgl. mystische Spielereien.

(¹) Fünfunddreißig Tage werden dem dreizehnten Monate auch sonst zugewiesen, so *Çatap.* 9, 1, 1, 43. 3, 3, 18. Es führt dies auf eine sechsjährige Schaltperiode, denn bei dem Jahre von 360 Tagen, wie es der *Veda* kennt, wird eben in 6 Jahren ein Überschufs von c. 35 Tagen gewonnen. So finden sich denn auch in der That neben den Jahresnamen der fünfjährigen Schaltperiode — *saṃvatsará, parivatsará, idāvatsará, idovatsará, vatsará* *Vs.* 27, 45. *Ts.* 5, 5, 7, 3. 4 (wo aber *iduv.* statt *idv.*). *Pārask.* 3, 2., *saṃv.*, *idāv.*, *iduv.*, *idv.*, *vatsara* *Taitt. Br.* 3, 10, 4, 1., *saṃv.*, *pariv.*, *idāv.*, *anuv.*, *udv.* *Kāth.* 13, 15. 39, 6. 40, 6., *sam-pari-dā-nv-id* *Ind. Stud.* 1, 88. *Garga* im schol. zu *jyotisha* v. 10., *Mādhava kālanirṇaya* Einl. v. 13., *Varāhamih. Brih. s.* 8, 24 — wirklich auch solche Stellen, wo sechs dgl. Jahresnamen vorliegen: *saṃv. pariv. idāv. idv. vatsara saṃv.* *Vs.* 30, 15., *saṃv. pariv. idāv. iduv. idv. vatsara T. Ár.* 4, 19, 1. — Es finden sich übrigens diese Namen auch zu vier (*Pañcav. Br.* 17, 13, 17 und *Taitt. Br.* 1, 4, 10, 1 *saṃv. pariv. idāv. anuv.*), zu drei (*Ts.* 5, 7, 2, 4, wo *iduv. pariv. saṃv.*, und *Ath. S.* 6, 55, 3, wo *idāv. pariv. saṃv.*), ja sogar zu zwei (*Taitt. Ár.* 10, 80 *saṃv. pariv.* und *Kauç.* 42 *idāv. pariv.*), und an diesen Stellen scheint es daher mißlich den Namen eine direkte chronologische Bedeutung zu geben.

(²) Die Rechnung stimmt aber doch auch so nicht ganz: denn theils sind ja nur 27, nicht 36 (Tage) nöthig, um 729 bis auf 756 zu completiren: theils sollten nicht 720, sondern 729 *ishṭakā* mit den *naxatra* identisch gesetzt werden, da deren Zahl eben für 729 *ishṭ.* ausreicht.

*anúkácám evai 'tá'ni ||3|| jyóti'shi kurute suvargásya lókasyá' 'nukhyátyai |
yát sá'sprishṭá upadadhyád vṛishṭyai lokám ápidadhyád, ávarshukaḥ
parjányah syád | ása'sprishṭá upadadhāti, vṛishṭyá evá lokám karoti, vár-
shukaḥ parjányo bhavati | purástád anyá'h prati'cīr upadadhāti, paścád
anyá'h prá'cīs, tásmát prá'cī'nāni ca prati'cī'nāni ca náxatrāṇy á'var-
tante |* Wenn hier keine bestimmte Zahl der *naxatra* angegeben ist, und es
somit zweifelhaft sein könnte, ob man nicht „Sterne“ im Allgemeinen dar-
unter zu verstehen habe, so ergibt sich doch die praegnante Beziehung auf
die Mondstationen unmittelbar aus dem Zusammenhange. Das 5te Buch
der *Taitt. S.* ist nämlich ein fortlaufender ritueller Commentar zu dem
4ten, blos aus Sprüchen bestehenden, Buche derselben; und obige Stelle ist
eben die entsprechende Ritual-Angabe zu der bereits oben p. 278 erwähnten
Aufzählung der siebenundzwanzig *naxatra* mit ihren Gottheiten in 4, 4, 10,
1-3. Der gleichen Gelegenheit gehört die Aufzählung derselben im *Káth.* 39, 13
an, für welches Stück indeß rituelle Angaben der Art, wie im fünften Buche
der *Ts.*, nicht weiter vorliegen. Der Beginn der Aufzählung in *Ts.* lautet:
*kríttiká(h) náxatram agnir devatá, 'gné(h) rúcaḥ stha prajā'pater dhátuḥ
sómasya | 'rcé tvá rucé tvá dyuté tvá bhásé tvá jyótishe tvá | rohiṇí' náxa-
tram prajā'patir devatá |* etc. Im *Káth.* dagegen heisst es, mit Voranstellung
der Gottheiten: *agnir devatá kríttiká naxatram, prajā'patir devatá rohiṇí
naxatram* etc.: die in *Ts.* zwischen *kríttikás* und *rohiṇí'* eingefügten Sprüche,
die wohl eben bei jedem einzelnen *nax.* zu wiederholen sind, stehen im
Káth. erst am Schlusse, und zwar mit folgenden Varianten: *agne(h) rucas
stha prajā'pates somasya dhātu(r), bhūyásam, prajanishṭya, tena brah-
maṇá tena śchandasá tayá devatayá ṅgirasvad dhruvás sídata.* Ich ver-
einige hier die beiden Listen, indem ich die der *Ts.* zu Grunde lege und die
Differenzen des *Káth.* in Parenthese gebe. Die Angabe der Singular oder Plu-
ral-Form bei den Femininis auf á (¹) beruht für *Ts.* auf dem in dieser Be-
ziehung sehr dankenswerthen *padapáṭha*: in dem *saṃhitá*-Texte sind die-
selben wegen des folgenden *n* von *naxatra* nicht zu unterscheiden, daher
wir beim *Káthaka*, für welches mir kein *padapáṭha* zur Hand ist, in dieser
Beziehung in Ungewissheit bleiben, wo nicht anderweitige Angaben darin

(¹) Nach *phits.* 1, 20. 21 sind dieselben Oxytona, ausgenommen die auf *ká* ausgehenden
Namen der *kríttikás*. Auch *śráoishṭhá, jyéshṭhá, nisṭyá, víçákhá* wären auszunehmen gewe-
sen: (die beiden ersten erklärt der schol. *ibid.* freilich ausdrücklich für Oxytona!).

uns zu Hülfe kommen, wie dies bei 1. 12. 15. (18). 19. (24). 25 geschieht (vgl. *Kāth.* 8, 1 *kṛittikāsu*, *citrāyām*. *Kāth.* 8, 15 *anúrādheshu*):

1. *kṛittikās* (Plur. Fem.), *agní:* — 2. *rohiṇí'* (Singular), *prajāpati:* — 3. *mṛigaçīrshām* (*K. invaká*, ob Singular?), *sóma:* — 4. *árdrá'* (Singular, *K. báhus* Sing.), *rudrá:* — 5. *púnarvasú* (Dual, *K. °vasus* Sing., auch 8, 15), *áditi:* — 6. *tishyà*, *bṛíhaspáti:* — 7. *áçreshá's* (Plural, wohl Fem.: *K. hat °çle°* ⁽¹⁾), *sarpá's:* — 8. *maghá's* (Plur., wohl Fem.), *pitáras:* — 9. *phálguní* (*íti*, also Dual ⁽²⁾): *K. phalgunís*, auch 8, 1, wo *púrvāsu phalguníshu*), *aryamán* (*K. bhaga*): — 10. *phálguní* (*íti*, wie eben: *K. úttaráḥ phalgunís*, auch 8, 1, wo *úttarāsu*), *bhága* (*K. aryaman*): — 11. *hásta* (*K. hastau*, ob Schreibfehler?), *savitár:* — 12. *citrá'* (Sing.), *índra* (*K. tvashṭar*): — 13. *svátí'* (Sing., *K. nishṭyá*), *váyú:* — 14. *víçákhe* (Dual., *K. °khá nax.* was Sing. sein wird, da die Plural-Form bei diesem Stern sich sonst nie findet, vgl. auch *Pāṇ.* 1, 2, 62), *indrāgní'*: — 15. *anúrādhá's* (Plur., cuius generis? In *K.* 8, 15 Plur. Mascul.), *mitrá:* — 16. *rohiṇí'* (s. oben p. 277, *K. jyeshṭhá*), *índra:* — 17. *vicṛítāu* (s. oben p. 291. 292, *K. mūlam*), *pitáras* (*K. nirṛiti*): — 18. *asháḍhā's* (Plur., cuius generis?), *ápas:* — 19. *asháḍhā's* (*K. úttará asháḍhā nax.*, also Plur. Fem.), *víçve devá's:* — 20. *çroná'* (Singular, *K. aṣvattha*), *víshṇu:* — 21. *çrávishṭhás* (Plural, cuius generis?), *vásavas:* — 22. *çatábhishaj*, *índra* (*K. varuṇa*): — 23. *proshṭhapadá's* (Plur., cuius gen.?), *ajá ékapád:* — 24. *proshṭhapadá's* (Plur., *K. úttare pr.*, also Masc.), *áhi budhniya* (*K. budhnya*): — 25. *revátí* (Sing.), *púshán:* — 26. *aṣvayújau*, *aṣvínau:* — 27. *apabháranís* (Plur.), *yamá.*

Hier schließt sich denn auch am besten aus *Taitt. Bráhm.* 1, 5, 1 eine dritte Aufzählung der *naxatra* an, welche nach *Sáyana's* Commentar ein Nachtrag zum *agnicayanam*, und für eine besondere Varietät der *naxatreshṭakás* bestimmt ist: ich komme auf die ganze Stelle im Folgenden wieder zurück, und hebe hier nur die Varianten, resp. auch die wichtigeren Concordanzen zwischen den dortigen Namensformen und den obigen heraus: 3. *invaká's* (schol.): — 4. *báhú'* (Dual): — 5. Dual: — 7. *áçleshás:* — 9. *púrve phálguní* (Dual), *aryaman:* — 10. *úttare*, *bhaga:* — 11. Singular: — 12. *índra:* — 13. *nishṭyá:* — 14. *víçákhe:* — 16. *rohiṇí'*: — 17. *mūlavárhaní* (vgl. oben p. 291. 292), *nirṛiti:* — 18. *púrvā asháḍhāḥ*, also Femin. — 19. *úttaráḥ:* — 20. *çroná:* —

(¹) ungewiß ob *açl.* oder *áčl.*, denn es heißt *sarpā devatāçleshā naxatram.*

(²) und zwar wohl vedischer Dual vom Feminin-Thema *phalguní:* könnte an und für sich auch Dual. neutr. von *phalgu* sein.

22. *indra*: — 23. *púrve*, also Mascul.: — 24. *uttare*, Mascul.: Es findet somit bei 5. 9. 10. 11. 12. 14. 16. 20. 22 eine Übereinstimmung mit der *Ts.*, bei 3. 4 (aber Dual!). 7. 13., resp. auch bei 18. 19. 23. 24. (wo *Ts.* unsicher ist) dagegen mit dem *Káthaka* statt: und auch bei 17 liegt wenigstens eine specielle Beziehung zu der Namensform des *Káthaka* vor.

Bereits in einem früheren Stadium des *agnicayanam* wird eine zusammengehörige Gruppe von Backsteinen, die den Namen *sayujas*, Genossen, führt, mit dem Sternbilde *kríttikás* in Verbindung gesetzt *Ts.* 5, 3, 9, 1: *átho yáthá púrushaḥ sná'vabhiḥ sántata(h), evám evai 'tá'bhír agniḥ sántato, 'gníná vai devá'ḥ suvar-gám lokám áyan, tá' amú'ḥ kríttiká abhavan, yásyai 'tá' upadhíyánte suvar-gám evá ||1|| lokám eti, gáchati prakáçám, citráṁ evá bhavati*. Die Sprüche hiefür finden sich *Ts.* 4, 4, 5, 1: jede einzelne *sayuj* wird dabei mit Namen angeredet: *ambá' dulá' nitatnir abhráyanti megháyanti varsháyanti cupuní'ká ná'má 'si* ⁽¹⁾. Das *Taitt. Bráhmana* führt (3, 1, 4, 1) diese sieben Namen direkt als die Namen der sieben *kríttikás* auf (vgl. auch die oben pag. 294 not. citirte Angabe *Sáyana's*), die somit bei dieser *agni*-Feier in doppelter Weise vertreten sind.

Abweichend sind, zum Fünften, die Ansichten in Bezug auf das *Soma*-Opfer. Während nämlich die Einen dabei jede Rücksicht auf Jahreszeit oder *naxatra* als überflüssig bezeichnen — so *Āçvaláyana* *gr.s.* 2, 1 *somena yax-yamáno na 'rtum prichen na naxatram* (vgl. auch schol. zu *Kátyáy.* 7, 1, 2 p. 625, 2 ff. *Sáyana* zu *Taitt. Br.* 1, 1, 2, 8 p. 13, 18) — sind nach *Çáṅkh.* *gr.s.* 5, 2, 4 „*çuddhapaxe dixá punye naxatre, samápanam ca*“ doch die Weihe zum *Soma*-Opfer und das Ende desselben allerdings an die weiße Hälfte des Monats und an ein günstiges *naxatra* gebunden: nur die Jahreszeit läßt er frei 2, 1, 6 *yáthákámyam ritúnám somena yaxyamánasya*. Auch im *Pañcav. Br.* 18, 11, 8. *Taitt. Br.* 1, 8, 10, 2 wird für ein zweitägiges *Soma*-Opfer geboten, sich an zwei günstige Tage (*punýáhaní, punýáhé*) in einer und derselben Monatshälfte (*samánapaxe*) zu halten. Nach *Látyáyana* 8, 1, 1 ist das Zusammentreffen von *udagayana* nördlichem Gange der Sonne, *púrvapaxa* Zunehmen des Mondes, und *punýáha* günstigem Tage eine Vorbedingung für jede Opferzeit, wenn nichts besonderes bestimmt

(1) Etwas verändert ist die Reihenfolge im *Káthaka* 40, 4 *ambá náma 'si, dulá n. 'si, nitatnir, cupuní'ká, abhráyanti, megháyanti, varsháyanti náma 'si*.

ist⁽²⁾. Die *dīxá* (Weihe) für *Soma*-Opfer, die mit einem einzigen *Soma*-pressungs-Tage gefeiert werden, soll stets am ersten der weissen Hälfte stattfinden oder wenn eine (besonders günstige) *naxatra*-Verbindung (mit dem Monde) sichtbar ist *drishṭvā vā naxatrayogam* *ibid.* 5. Ebenso verlangt auch *Kātyāyana* 7, 1, 31. 32, daß die Weihe, der Kauf des *Soma*, die Pressung desselben und der Schluß des Opfers oder doch wenigstens Anfang und Schluß desselben nur an einem *punýāha* stattfinden sollen: in 33 freilich hebt er diese Restriktion wieder auf, weil es (im *Bráhmaṇa*) an einer bestimmten Vorschrift dafür fehle (*na vá, 'coditatvát*). *Apastamba* dagegen und das *Kāthakam* (*sūtram* nämlich) an den im schol. zu *Kāty.* 33 citirten Stellen halten für eins von Beiden, für die *dīxá* oder für die *sutyá* (*Soma*-Pressung), an der Forderung eines zum Opfer sich eignenden, günstigen Tages *yajaníyam ahas*, resp. *punýāha* fest. — Über die praegnanten Bestimmungen in Bezug auf den Anfang des *gavāmayana* genannten, ein ganzes Jahr hindurch tägliche *sutyá* habenden *Soma*-Opfers (*sattram*) s. im Verlauf.

Eine sechste Veranlassung endlich, wo im *ḡrauta*-Ritual auf die *naxatra* Bezug genommen wird, sind die ihnen speciell geweihten Opfer *naxatreshṭayas*, welche eins der 41 *kāṇḍa* des *Tittiri* — das 34ste nämlich — bilden⁽²⁾, wie dieselben im *kāṇḍānukrama* der *Ātreya*-Schule aufgezählt werden: und zwar besteht dieses *kāṇḍam*, nach dem schol. dazu (s. Ind. Stud. 3, 385. 375. 390), aus dem ganzen ersten *praṇa* (resp. *prapáthaka* oder *adhyāya*) des dritten Buches des *Taittiríya Bráhmaṇa* (3, 1, 1-6) und aus drei *anuvāka* im ersten Buche desselben Werkes (1, 5, 1-3) als Nachtrag, *ḡesha*, dazu. — An ersterer Stelle (*Taitt. Br.* 3, 1) ist es, wo die *naxatra* zum ersten Mal in der rituellen Literatur in der Zahl von achtundzwanzig, mit Hinzufügung von *abhijit* nämlich, und zwar zugleich (s. oben p. 288. 289) ausserdem in Verbindung mit Vollmond und Neumond erscheinen, so nämlich, daß der Vollmond zwischen dem 14ten und 15ten, der Neumond nach dem 28sten *naxatra* seine Stelle hat, womit also die ersten 14 *naxatra* (*kṛittikás* bis *viḡákhe*) der zunehmenden, die zweiten 14 (*anúrādhás* bis *apabharaṇís*) der abnehmenden Monatshälfte zugetheilt sind. Die beiden ersten *anuvāka*

(¹) Auch das *Kauçika sūtra* 94 stellt Vollmond, Neumond oder ein günstiges (*punýam*) *naxatra* als beliebige gleich passende Tage für den Beginn der betreffenden Opferhandlung hin: für einen Bedrängten indessen könne man dieselbe jederzeit verrichten.

(²) vgl. auch den Ind. Stud. 1, 470, 21 angeführten entsprechenden Abschnitt aus *Baudhāyana*.

enthalten je zwei Gebete an die einzelnen Gestirne, die Einladungsstrophe nämlich (*anuvákyá*) herbeizukommen zu der ihnen bestimmten Opfergabe, und die nach dargebrachter Oblation zu recitierende Strophe (*yágyá*): ich habe sie in Text und Übersetzung bereits früher aus einer Londoner (leider sehr schlechten) Handschrift mitgeteilt, s. Lassen's Zeitschrift f. die Kunde des Morgenl. 7, 266-75 und Ind. Stud. 1, 90-97. Der dritte *anuváka* giebt die gleichen beiden Strophen für verschiedene an den Mond, an Tag und Nacht, an die Morgenröthe, an ein bestimmtes *naxatra*, an die Sonne, an *aditi*, an *vishṇu* gerichtete Darbringungen, sowie für zwei, nach *Sáyaṇa*, aus einer andern *śákhá* stammende Gaben an *agni* und *anumati*, und endlich für die Schlufsceremonie (*svishṭakṛit*) aller genannten *ishṭi*. Der vierte bis sechste *anuváka* enthalten die rituellen Bestimmungen dafür in derselben Reihenfolge, *anuv.* 4. 5 nämlich für die in 1. 2., *anuv.* 6 für die in 3 angerufenen Gottheiten, mit Ausnahme der drei zuletzt genannten ⁽¹⁾. — Folgendes sind die Varianten, resp. die wichtigeren Concordanzen zu den oben p. 300 mitgetheilten Listen der Namen und Gottheiten: 1. in *anuv.* 4, 1 Angabe der sieben Namen der zu den *kṛittikás* gehörigen Sterne (s. oben p. 301): — 3. heißt *mṛigaśīrsham*, doch wird in *anuv.* 4, 3 neben *mṛigaśīrsháya sváhá* auch *invakábhyaḥ sváhá* gefunden: — 4. *árdrá*: — 5. Dual: — 6. *áçreshás*, Fem. (*°shábhyaḥ*): — 8. Fem.; neben *maghábhyaḥ sváhá* in *anuv.* 4, 8 noch *anaghábhyaḥ sváhá* *'gadábhyaḥ sváhá* *'ruṇḍhatībhyaḥ sváhá*: — 9. *phalgunyas*, aber in *anuv.* 4, 9 *phalgunyau, aryaman*: — 10. wie eben, *bhaga*: — 11. Singular: — 12. *tvashṭar*: — 13. *nishṭyá*: — 14. Dual: — 15. Masc.: — 16. *jyeshṭhá*: — 17. *múla, nirṛiti*, aber in *anuv.* 5, 3 *prajāpati*: — 18. 19. Fem.: — 20. *abhi-jit, brahman*: — 21(20). *çroná*: — 22(21). Femin. — 23(22). *varuṇa*, aber in *anuv.* 5, 9 daneben *indra*. — 24. 25(23. 24). Mascul. — 28(27). *bharanyas*,

(¹) Ich verdanke eine Abschrift der *anuv.* 3-6 aus einem Cod. der Bibl. Imp. in Paris, Coll. Burnouf 18, der Freundlichkeit eines früheren Zuhörers, Prof. M. Bréal.

(²) Es heißt daselbst: *indro vá akāmayata | dṛiḍho 'çithilaḥ syām iti | sa etaṃ varuṇāya śatabhishaje bhesajebhyaḥ puroḍācam daçakapālaṃ niravapat kṛishṇānām vrīhīnām | tato vai sa dṛiḍho 'çithilo 'bhavat | dṛiḍho ha vá açithilo bhavati | ya etena havishá yajate | ya u cainad evaṃ veda | so 'tra juhoti | varuṇāya sváhá śatabhishaje sváhá bhesajebhyaḥ sváhetai ||9||* Auch in der Rekapitulation am Schlusse des Capitels wird *indra* dreimal (*indraḥ kṛishṇānām vrīhīnām, indro daçakapālam, indro dṛiḍhaḥ*) als der Urheber der Opfergabe an *śatabhishaj* angeführt (nicht *varuṇa*), während in allen übrigen Fällen die betreffende Gottheit selbst es ist, welche je als Urheber der Opferspende für das ihr zugehörige *naxatra* erscheint.

aber in *anuv.* 5, 14 *apabharanibhyaḥ*. — Es findet somit in *anuv.* 1. 2 bei 3. 4. 5. 6. 14 in Bezug auf die Namen und bei 9. 10 in Bezug auf die Gottheiten eine Übereinstimmung mit *Ts.* statt, während bei 9 (jedoch dentales *n*). 16. 21(20). die Namen und bei 12. 17. 23(22). die Gottheiten mit dem *Kāṭhakam* stimmen: bei 15. 18. 19. 24. 25(23. 24). stimmt das in *Ts.* unsichere Geschlecht der Namen zu den Angaben des *Kāṭhakam*: für 28(27) liegt eine etwas veränderte Namensform, welche den Übergang zu der modernen Form *bharanī* bildet, vor. Außerdem zeigt sich in *anuv.* 4. 5 bei 3 gleichzeitig auch eine Beziehung zum *Kāṭhakam* (doch ist *invakā* hier Plural): bei 9 erscheint der Dual der *Ts.*, aber in der mehr secundären Form *phalgunya*: bei 17 ist eine ganz andere Gottheit genannt: bei 23(22) ist zugleich die Gottheit von *Ts.* angegeben: bei 28(27) findet Übereinstimmung mit *Ts.* und *Kāṭhaka* statt. Diese, bei der sonstigen (vor Allem auch in Bezug auf 20 bestehenden) Concordanz, zwischen *anuvāka* 1. 2 auf der einen und *anuv.* 4. 5 auf der andern Seite vorliegenden Differenzen sind wohl als ein Beweis verschiedener Herkunft und nicht ursprünglicher Zusammengehörigkeit der metrischen Abschnitte (*anuv.* 1-3) und der rituellen Abschnitte (*anuv.* 4-6) zu erachten; denn auch zwischen *anuv.* 3 und *anuv.* 6 bestehen ja dgl. direkte Differenzen, insofern die in *anuv.* 3 sich findenden Gebete, welche *Sāyaṇa* als *śākhāntaroktasyā* "gneyasya, *śākhāntaroktānumatacarau* zugehörig bezeichnet, in *anuv.* 6 ganz übergegangen sind. Und zwar scheinen mir die Angaben in *anuv.* 4. 5 wegen ihren specielleren Beziehungen zu *Ts.* und *Kāṭh.* (insbesondere bei 1. 3 und 28) auf einer etwas älteren Stufe zu stehen, als die in *anuv.* 1. 2 (¹): bei 17 freilich findet eine direkte Differenz auch von *Ts.* und *Kāṭh.* statt: und bei 8 werden neben dem allen Listen gemeinsamen Namen noch drei andere, sonst bis jetzt nicht weiter belegte dgl. angegeben. — Von nicht minderer Bedeutung sind die drei im schol. des *kāṇḍānukrama* als *śeṣha*, Nachtrag, zu *Taitt. Br.* 3, 1 aufgeführten drei *anuvāka* aus *Taitt. Br.* 1, 5. Wenn es zunächst allerdings etwas eigenthümlich klingt, ein Stück des ersten Buches als Nachtrag zu etwas, das erst im dritten Buche folgt, bezeichnet zu sehen, so würde dies doch bei der bunten Durcheinanderwürfelung des Materials, welche den *Taitt. Yajus* charakterisirt, an und für sich gerade nichts Auffälliges haben. In der That

(¹) ebenso wie *anuv.* 6 wegen seiner geringeren Vollständigkeit älter scheint, als *anuv.* 3.

indess haben jene drei *anuvāka* des ersten Buches wirklich gar nichts mit den *naxatreshṭayas* in *Taitt. Br.* 3, 1 zu thun, und gehört vielmehr der erste derselben nach den Angaben *Sāyaṇa's* ⁽¹⁾ in seinem Commentar dazu (p. 204 und 209 der Ausgabe von *Rājendra Lāla Mitra*, in der *Bibl. Indica* nro. 150) zu der Feier des *agnicayanam*, resp. zu einer Varietät der *naxatreshṭakās* ⁽²⁾, woran sich dann in den andern beiden *anuvāka* allerlei sonstige Angaben über die *naxatra* angeschlossen haben. Es ergiebt sich diese Unabhängigkeit von *Taitt. Br.* 3, 1 übrigens schon theils aus den *naxatra*-Namen selbst, welche (vgl. oben p. 300 - 1) weit mehr zu den Namen der *Ts.*, resp. des *Kāṭhaka*, als zu den dortigen Namen stimmen, theils vor Allem daraus, daß die Aufzählung derselben in *anuvāka* 1 nicht wie dort achtundzwanzig, sondern nur siebenundzwanzig Namen, mit Ausschluss von *abhijit* nämlich, enthält. Zwar ist allerdings die Bedeutung, welche daselbst den *uttarā ashādhās* gegeben wird: „*abhijāyat parāstād, abhijitam avāstāt*“ (Siegendes Abends, Ersiegt Morgens), der Art, daß man etwa an eine Lücke des Textes — Ausfall nämlich der Erklärung von *uttarā ashādhās* und der Aufführung von *abhijit* — denken könnte: es ist indessen eine solche Vermuthung denn doch theils durch nichts weiter beglaubigt (der Scholiast liest wie der Text), theils stände sie sogar in einem direkten Mißverhältnisse zu den sonstigen Angaben bei den einzelnen *naxatra*, die sich eben nicht in etymologischer Deutelei auf die betreffenden Namen beziehen: es liegt somit gar kein Anlaß vor, nur bei diesem einen Namen eine dgl. zu reconstituieren. Wenn ferner allerdings im zweiten *anuvāka* (2, 3) das Gestirn *abhijit* wirklich ausdrücklich erwähnt wird, so geschieht dies doch theils unter besonderen Verhältnissen (s. unten p. 307-8), theils wird es doch schon in demselben *anuvāka* (2, 8) in der Aufzählung der einzelnen *yamanaxatrāṇi* wieder direkt übergangen: auch findet sich im dritten *anuvāka* (3, 4) der

(1) p. 204. *tatra tu prathamānuvāke proktā naxatreshṭakāmantrāḥ, kvacid vikṛitirūpe cayane drashṭavyāḥ | yathā 'nārabhyādhītaṃ sāmīdhenīśāptadaṣyam prakṛite (°tau?) pratyaxaṣrutena pāñcadaṣyenā 'varuddhāyām avakāṣam alabhamānaṃ vikṛitau nivṛate, evam ete 'pi mantrāḥ pratyaxaṣrutaiḥ kṛittikā naxatram agnir devatetyādimantrair (Ts. 4, 4, 10, 1-3) avaruddhāyām prakṛitāu a(va)kāṣābhāvād vikṛitau nivṛante |* p. 209 *etair ekonatrīṇaṃmantraiḥ* (es sind auch zwei Sprüche für Neumond und Vollmond am Schlusse angehängt) *kvacid vikṛitioṣhe cayane prakṛitimantrān bādhayitoā naxatreshṭakā upadadhyāt |*

(2) Der Comm. zum *kāṇḍānukrama* hat eben wohl einfach *naxatreshṭayas* und *naxatreshṭakās* verwechselt.

bráhmana, d. i. der Astrolog, ausdrücklich als der 28ste, d. i. als das Complement zu den somit nur als siebenundzwanzig markirten *naxatra* bezeichnet, und es liegt daher nahe genug die ganz abrupt dastehende Erwähnung von *abhijit* in 2, 3 als eine Einflickung zu erkennen, welche bei dem losen Gefüge der *anuváka* 2. 3, die lauter einzelne Angaben über die *naxatra* fast unvermittelt neben einander gestellt enthalten, sehr leicht Eingang erhalten konnte. Da ich den Inhalt von *anuváka* 1 bereits oben (p. 300 - 1) besprochen habe, so gehe ich nunmehr sogleich zu dem eigentlichen Inhalte der beiden andern *anuváka* über, um denselben in der Reihenfolge des Textes selbst vorzuführen. *Anuváka* 2 zunächst beginnt mit einer Angabe über die günstige *naxatra*-Zeit für irgend welche Verrichtungen: „Was ein günstiges *naxatra* ist, das möge man um die (Zeit der) Morgenröthe sich merken⁽¹⁾: denn, wenn die Sonne (schon) aufgeht, erreicht man das *naxatra* nicht (kann man es nicht mehr finden). Wenn nun die Sonne dorthin geht, wo man es zuletzt (?) sah, dann möge man thun, was man in Absicht hat. Denn man thut es (dann) an einem günstigen Tage. So hat *Mátsyá* den *Yajnéshu* und den *Çatadyumna* (sie zu einer solchen Zeit handeln lassend) zum (glücklichen) Ausgange gebracht.“ *Mátsya* ist im *Váyupurāṇa*⁽²⁾ Name eines Lehrers des *Rigveda* und erscheint als Name eines alten Weisen auch im *Mahābhār.* 12, 10875. *Çatadyumna* liegt, aber allerdings erst in den *Purāṇa*, als Name mehrerer Fürsten der Vorzeit vor, so eines Sohnes des *Manu Cāxusha* (Wilson *Vishṇupur.* p. 98) sowie eines Königs von *Kāçī*, resp. *Mithilā*, der als Enkel eines Vaterbruders der *Sitā* (ibid. p. 390) genannt wird. *Yajneshu* ist sonst bis jetzt nicht nachgewiesen. Man sieht, die Astrologen strebten nach vornehmer Beglaubigung! — Es folgt ein astrologisches Kunststück, die Herstellung nämlich eines *naxatriya prajāpati*, d. i. eines aus mehreren *naxatra* zusammenzusetzenden Leibes des *prajāpati*. Das Gestirn *hasta* 11 wird als Hand dafür verwendet, *citrā* 12 als

(1) So *Sāyaṇa*: *vashaṭkuroṭta vādham kuroṭta, ākāçe sūryodayadeçād ūrdhvam etāvatī dūre tan naxatram tishṭhatīti buddhau dṛḍhaniçcayam kuryāt* | also: „man möge sich seine Stelle in der Luft über der Gegend des Sonnenaufgangs genau merken“: doch weiß ich nicht wie *vashaṭkri* zu so specieller Bedeutung kommen soll.

(2) Wilson *Vishṇup.* p. 277: Aufrecht im Catalogus p. 54 b, 35 hat aber *Mātsya*. — Als Appellativum, „König der *Matsya*“, erscheint das Wort im *Çatap. Br.* 13, 5, 4, 9 (s. Ind. Stud. 1, 211).

Kopf, *nishṭyá* 13 als Herz, *viçákhe* 14 als die beiden Schenkel und *anúrādhás* 15 als die beiden Beine. Sollte hier wirklich an ein Sternbild der Art zu denken sein? oder ist es nur ein müssiges Spiel? Sei dem wie ihm wolle, diese Angaben sind doch von hoher Wichtigkeit. Nach den späteren indischen Angaben nämlich über die Lage der *naxatra* würde dabei folgende kuriose Figur herauskommen: $\delta\gamma\epsilon\alpha\beta$ *Corvi* Hand, links vom Kopfe α *Virgin.* etwa 10° seitwärts ausgestreckt: das Herz α *Bootis* in gleicher Linie mit dem Kopfe, aber 30° nach rechtshin davon entfernt, die Schenkel $\gamma\beta\alpha$ *Librae* einige 20° unter dem Kopfe, die Füße $\delta\beta\pi$ *Scorp.* 10° darunter, aber nach linkshin gebogen. Diese abnorme Lage des Herzens nun, welche ein reines Unding zu Tage fördert, verschwindet sofort, und wir erhalten eine ganz leidliche Congruenz der einzelnen Theile, wenn wir *nishṭyá* nicht in α *Bootis*, sondern in α *Virginis* suchen, wie dies die Chinesen und Araber thun. Es liegt somit hier ein ganz entschiedener Beweis dafür vor, daß die neueren indischen Angaben über die Lage der *naxatra* von der denselben ursprünglich zukommenden abweichen. Die Tragweite dieser Stelle hier war mir noch nicht gegenwärtig als ich in der Einleitung (Jahrgang 1860, p. 320. 321) einen anderen Fall dieser Art, auf den wir sogleich zu sprechen kommen werden, hervorhob. — Mit der Stellung der *nishṭyá* als Herz (Mitte) in dem Leibe des *naxatriya prajāpati* hängt wohl zusammen — und wird dieselbe resp. dadurch wohl noch direkt erhärtet —, was die unmittelbar folgende Angabe berichtet: wer nämlich von seiner Tochter bei deren Hochzeit wünscht, daß sie ihrem Gatten lieb sein, und nicht (verstoßen, oder von selbst den Gatten verlassend,) zum Vater heimkehren möge, der soll sie unter dem Gestirn *nishṭyá* verheirathen. — Nunmehr die schon berührte Erwähnung des 28sten *naxatra* (20): „es ist ein *naxatram* Namens *abhijit*, oberhalb der *ashādhás*, unterhalb der *çroná*“ mit einer Legende über den Ursprung des Namens. „Die Götter hätten einst im Kampfe mit den *asura* unter diesem Gestirne gesiegt, daher heiße es *abhijit*. Den Fürsten, dem man Sieg wünsche, möge man unter diesem *naxatra* zu Anstrengungen veranlassen ⁽¹⁾, er siege in nicht wieder abzuwehrender Weise.“ Die sich hieran direkt anknüpfenden Worte *pápaparājitam iva tu* sollen nach dem schol. bedeuten, daß das Heer des Feindes

(1) *yātayet* zu lesen statt *pātayet*, da der schol. es durch *prayatnam kārayet* erklärt.

durch seine eigene Schuld besiegt werde, ohne daß der König irgend welche Anstrengung zu machen brauche (*çatroḥ pápena tadiyaṃ sainyam pará-jitam iva bhavati, asya rájno na kaçcit prayásah*), eine Erklärung, die weder zu der Konstruktion paßt, da im Vorhergehenden gar kein Feind erwähnt ist, noch zu der ausdrücklichen Angabe des Textes, daß der Astrolog den König, dem er Sieg wünsche, *etasmin naxatre yátayet*, zu Anstrengungen veranlassen möge⁽¹⁾. Es liegt vielmehr bei weitem näher, zu dem Satze *páparájitam iva tu* aus jenen unmittelbar vorhergehenden Worten einfach *etan naxatram* zu ergänzen: „aber“ (*tu*), obwohl dieses *naxatra* eine so hohe Bedeutung für den Sieg hat, ist es doch „gleichsam besiegt vom Übel“: und es läge darin eben eine direkte Hinweisung vor auf die unsichere Stellung desselben, darauf gerade, daß es sich noch nicht zur Geltung und Anerkennung habe durchringen können. Darauf führen denn auch die einleitenden Worte selbst hin „(es giebt) ein *naxatram*, Namens *abhijit*“: in dieser Weise wird hier von keinem andern *naxatra* gesprochen. Ebenso wird von keinem derselben direkt seine Lage zwischen den andern *naxatra* angegeben, in der Weise wie dies hier geschieht. Ich habe hierauf bereits in der Einleitung (Jahrg. 1860, p. 321 not.) hingewiesen und den sich von selbst aufdringenden Schluß daran geknüpft, daß eben dieses *naxatra* damals noch neu gewesen sein möge, so daß der Vf. dieses Fragmentes selbst das Bedürfnis fühlte, die Lage desselben näher zu definieren. Was diese Angabe selbst betrifft⁽²⁾, so habe ich auch ebendasselbst (p. 320) bereits bemerkt, daß sie zu der späteren indischen Lage $\alpha\epsilon\zeta$ *Lyrae* nicht paßt, vielmehr eine Position in *Aquila* etwa verlangt, resp. zu den Angaben der Chinesen und Araber ($\alpha\beta$ *Capricorni*), welche somit die alte Lage treuer bewahrt haben, als die Inder selbst, in ziemlicher Übereinstimmung steht. — Es folgt eine Bestimmung für das *çrauta*-Ritual. „*Prajápati* schuf die Thiere. Sie gingen je zu allen *naxatra* (als in die Wohnungen ihres Herrn, schol.) und blieben doch immer gleich an Zahl: aber als sie zur *revatí* 25 kamen, da gediehen sie an Zahl, darum soll man jedes Thieropfer, das man nach einem *Soma*-Opfer bringt, nur unter *revatí* vollziehen, dann wird das Vieh ge-

(¹) Auch wenn man, wie nahe liegt, *yátayet*, Caus. von *V yaj*, con-jiciren wollte, würde der erste Einwurf doch stehen bleiben.

(²) Nach *Sáyaṇa* ad l. ist der vierte *páda* (Viertel) von *uttaráshádhás* mit dem ersten *páda* (Viertel) von *çravaṇa* zu vereinigen und der Complex *abhijit* zu nennen!

deihen.“ — Hierauf Etymologie der Wörter *táráká*, Stern (von *√ tar!*), und *naxatra* (von *√ nax*), und Bezeichnung der letztern als *devagrihá's*, Götterhäuser (wie man in menschlichen Häusern bei Lampenschein thätig sei, so die Götter beim Scheine der *naxatra!* schol.). — Sodann Vergleich der *naxatra* mit lieblichen Plätzen (*citráni*) auf der Erde (s. oben p. 270): drum möge man an keinem dgl., wenn er einen unheilvollen Namen trägt (*aṣṭlilanámanṣ citre*), sich aufhalten noch opfern, weil dies gerade so wäre, als ob man an einem ungünstigen Tage (*pápáhe*, wo also ein *naxatra* mit unheilvollem Namen am Himmel steht) etwas thun wolle. — Hierauf Eintheilung der *naxatra* in *devanaxatráni* 1-14 und *yamanaxatráni* 15-27: die ersteren halten ihren Umzug südlich (*daxiṇena pariyaṇti*), die andern nördlich (*uttareṇa*). Vor Allem ist auffällig, daß hier dem *Yama* etwas zugetheilt wird, was im Norden vor sich geht, da ihm ja doch durchweg der Süden als sein Bereich zugeschrieben wird: und *yamanaxatra* durch „Geschwister-*naxatra*, Parallel-*naxatra*“ zu übersetzen, wie ich bereits in der Einleitung (Jahrgang 1860, p. 323) vorgeschlagen habe, ist wenigstens gegen die Absicht des *Bráhmana*, welches, wie die Namensklärungen für die einzelnen *yamanaxatra* beweisen, unter *yama* entschieden den Todesgott versteht. Was nun aber ist das, wovon „südlich“ und „nördlich“ die *naxatra* herumziehen? *Sáyaṇa's* Erklärung „rechts von der Götterwelt“, und „links von der Welt des *Yama*“ ist natürlich ganz futil. Es muß irgend eine Himmelsbahn gemeint sein: und dann natürlich nur entweder der Äquator, oder die Ekliptik? und von einem von Beiden also sollen 1-14 südlich, 15-27 nördlich wandeln?! Ein Blick auf die Whitney'sche Karte genügt um zu zeigen, wie wenig zu dieser, auch zu den Arabern hinübergedrungenen Eintheilung (s. Jahrgang 1860, pag. 323) diejenigen Angaben passen, welche uns, freilich erst seit etwa dem 6ten Jahrhundert, die indischen Astronomen über die Lage der *naxatra* (*menázil*) überliefern. Entweder ist somit diese Überlieferung eine irrige, resp. eine für die ältere Zeit nicht maafsgebende, weil dieser gegenüber der astronomische Standpunkt ein anderer geworden war — und für eine grofse Fluktuation auf diesem Gebiete möchten denn in der That theils das naive Geständnis des *Káthakam* 8, 1 in Bezug auf die ungenaue Kenntniss der *naxatra* (s. oben p. 296) theils die unmittelbaren Differenzen, die wir so eben für die Lage von *nishtyá* und *abhijit* gefunden haben, sehr entschieden sprechen —, oder aber die Angabe des *Bráhmana* hat

einen andern Sinn als den angegebenen, aber welchen dann wohl? — Auch daß das *Bráhmana* ohne Weiteres (s. sogleich) alle die Sterne 15-27 als ungünstig bezeichnet, ist auffällig: es hängt dies wohl ohne Zweifel damit zusammen, daß wir dieselben im dritten Buche des *Bráhmana* (3, 1, 2) als die Tage der dunklen Hälfte des Monates markierend finden, während 1-14 der weißen Hälfte, dem zunehmenden Monde zugetheilt werden ⁽¹⁾: aber dies ist doch eben auch nur systematische Rangirsucht, Festsetzung eines einmaligen — selbst nicht einmal dies eine Mal in dieser Weise, mit aparter Rechnung nämlich des Vollmonds- und des Neumonds-Tages, wirklich realen — Vorganges als Regel, während faktisch dieses Verhältniß fortwährend in gewissen Gränzen wechseln mußte. — Es folgt eine etymologische Bekräftigung des Namens *yamanaxatra*, dadurch, daß sie nämlich alle (nach Art des *Yama*,) die *asura* zu tödten behülflich seien, wofür der Name jedes einzelnen (*abhijit* wird übergangen) herangezogen wird. In Folge hiervon gelten sie dem schol. als *adhama*, niedrigst, während die *devanaxatra* als *uttama*, höchst, und der Text sagt wenigstens, daß man sich um einen günstigen Tag (*puṇyāha*) zu haben, nur an die *devanaxatra* 1-14 halten müsse. Unter den Namen der *yamanaxatra* befindet sich Einer, *jyeshṭhaghñí* 16, der den bisherigen Listen gegenüber ganz selbständig dasteht: es ist dies das Gestirn, welches in *anuv.* 1 und *Ts. rohiṇi*, im *Kāth.* aber und *Taitt. Br.* 3 *jyeshṭhā* genannt wird. Man könnte versucht sein, den Namen *jyeshṭhaghñí* geradezu für einen willkürlichen, dem Zwecke der hiesigen Stelle angepaßten zu halten, wenn er sich nicht (s. oben p. 291-2) auch in der *Ath. S.* 6, 110, 2 wiederfände, zudem an derselben Stelle wie hier, in Verbindung nämlich mit dem Gestirn *vicritau*, welches hier (wie in *anuv.* 1) den Namen *múlavārhaṇi* führt, während dort um Schutz vor *Yamasya múlavarhaṇāt* gefleht wird. Hienach scheint somit die Namensform *jyeshṭhaghñí* gerade im Gegentheil als die ältere, die Form *jyeshṭhā* dagegen als ein sekundäres Hypokoristikon angesehen werden zu müssen ⁽²⁾.

(¹) Ebenso hat *Vináyaka* zu *Çāṅkh. Br.* 4, 12 „wenn Einer ein besonderes *naxatra* vorzieht, so möge er das Opfer bringen, wenn er dies *naxatra* in der weißen Hälfte des Monats erblickt“ die Bemerkung: *tāny annācanānukūlāni grāhyāṇi kṛittikāḍini viçākhāntāni* (also 1-14) !

(²) so auch *Sāyaṇa*: *tasya naxatrasya jyeshṭhaghñīti nāma | tatra nāmaikadeçena jyeshṭheti laukiko vyavahārah | bhīmaseno bhīma iti-vat |*

Auch die übrigen hier aufgeführten Namen der *yamanaxatra* erscheinen durchweg in den alten Formen, wie denn auch der Mangel von *abhijit* dazu stimmt. — Der dritte *anuvāka* behandelt die günstige Zeit der fünf Tagesabschnitte (je zu drei *muhūrta*, *Sáy.*): *prātar* Morgen, *saṃgava* Vormittag (vgl. *Ātap.* 2, 2, 3, 9), *madhyandina* Mittag, *aparāhṇa* Nachmittag, *sā-yāhna* Abend: je die Zwischenräume derselben (resp. nach *Sāyaṇa* je das letzte Drittel des ersten, und das erste Drittel des folgenden) sind ungünstig. Der *Brāhmaṇa* nun (dessen Wort die günstige Zeit verkündet ⁽¹⁾), wie die *naxatra* dies — durch ihre Verbindung mit dem Monde — thun) ist (deshalb) der 28ste zu den (27) *naxatra*. Dagegen zu den elf Tageszeiten — nämlich den fünf günstigen Abschnitten, den vier ungünstigen Zwischenräumen ⁽²⁾, und der Zeit, die über diesen neun steht (*parastāt*, d. i. ihnen nachfolgt, die Nacht, *pradosha*), resp. unter ihnen (*avastāt* ⁽³⁾), d. i. ihnen vorhergeht, der Tagesanbruch, *ushas*) — ist er (in gleicher Beziehung, nämlich als Verkünder der günstigen Zeit) der zwölfte. Wer so diesen (aus zwölf Theilen, gleich Monaten, bestehenden) jahrartigen Kreislauf (des Tages, *saṃvatsara*) kennend seinem Werke nachgeht, dessen Werk wird durch denselben geschützt (d. i. er erlangt an einem Tage die Frucht eines Jahres, *Sáy.*).

Wir sind durch die Angaben der letzten beiden *anuvāka* bereits in das Gebiet hinübergeführt, welchem die *naxatra* mit ihrer Astrologie ganz vorzugsweise zugehören, in das Gebiet nämlich des häuslichen und bürgerlichen Lebens, in welchem sie zur Zeit der *grihya-sūtra* alle Kreise bereits vollständig durchdrungen haben. Indem wir die betreffenden Angaben nunmehr in der Reihenfolge des häuslichen Lebens durchgehen, beginnen wir mit der Hochzeit.

Dieselbe hat *udagayane āpūryamāṇapaxe puṇyāhe* „während des nördlichen Ganges der Sonne, bei zunehmendem Monde, an einem günsti-

(¹) *yathā naxatrayoyāt kālasya karmayogyatā, evam brāhmaṇavacanād api kālāḥ karmayogyo bhavati, ata eva śiṣṭāḥ* (die Kundigen) *karmārambhesu puṇyāhaṃ vācayanti* | s. schol. *Kāty.* 7, 1, 9.

(²) Diese neun werden hier im Texte direkt selbst *naxatra* genannt, weil sie eben an den Eigenschaften der *naxatra* participiren, gerade wie der Astrolog selbst. Vgl. übrigens *naxatrakalpa* §. 18-25.

(³) *adhastāt Sáy.* Zu „oben“ = folgend, „unten“ = vorhergehend s. Ind. Stud. 5, 33. 34.

gen Tage" vor sich zu gehen ⁽¹⁾, *Çāṅkh. g. 1, 5. Pārask. 1, 4: punye naxatre Aṣval. g. 1, 4* (wo indess als Ansicht Einiger angeführt, daß sie zu jeder Zeit stattfinden könne: *sārvakālam eke vivāham*): *ūrdhvaṃ kārṭṭikyā ā vaiçākhyā(h) yāthākāmī vā, citrāpaxaṃ tu varjayet, maghāsu hanyante gāvah phalgunīshu vyuhyata iti* (*Ath. 14, 1, 13*) *vijnāyate Kauç. 75* „nach dem *kārṭtika*-Vollmond, vor dem *vaiçākha*-Vollmond; oder nach Belieben, mit Auslassung aber von *citrā* 12. Dem Spruche in *Ath. 14, 1, 13* nach, unter *maghās* 8 und *phalgunyas* 9." Auf dies letztere Citat aus dem Brautliede der *sūryā* kommen wir im Verlauf zurück. Das Gestirn *nishṭyā* 13, welches wir oben p. 307 im *Taitt. Br. 1, 5, 2, 3* besonders hiefür empfohlen sahen, wird neben mehreren Anderen auch bei *Pāraskara 1, 4* als besonders günstig bezeichnet: es heist daselbst: *trishu-trishū 'ttarādishu svātau mṛigaçirasi rohiṇyām vā* „unter den je drei, welche mit einer *uttarā* versehen sind (?wörtlich „welche den Anfang für eine *uttarā* bilden", *uttarāsahiteshu* schol.) d. i. unter 9. 18. 23 (resp. 24, da zu *Pār.'s* Zeit *abhijit* wohl mit dazu gehörte), oder unter *svāti* (mit kurzem *i*, der späteren Form für *svātī*, *nishṭyā*), *mṛigaçiras*, *rohiṇī* 13. 3 oder 2." —

Die Ceremonie des *pūṃsavanam* hat nach der Empfängnis, sobald die Kleider der Frau sich frei von den Menses zeigen, unter einem *naxatra*, dessen Name Masculini generis ist, vor sich zu gehen (wohl, damit das Kind ein Knabe wird) *Kauç. 35 pūṃsavanāni raja-udvāsāyāḥ* ⁽²⁾ *pūṃnaxatre*: — ebenso nach *Pār. 1, 14 yad-ahaḥ puṃsā naxatreṇa candramā yujyeta*: und zwar bevor das Kind sich bewegt, im ersten, zweiten oder dritten Monat, *purā syandata iti māse dvitiye tṛitiye vā*. Im *Aṣval. g. 1, 13* ist direkt als Gestirn *tishya* 6 genannt und der dritte Monat der Empfängnis: dieser wird auch bei *Gobh. 2, 6, 1* und im *Çāṅkh. g. 1, 20* dafür bestimmt: an letzterem Orte werden (*pushyena çraṇena vā*) zwei *naxatra* genannt, *pushya*

(¹) Nach *Gobh. 1, 1, 3* ist „*udagayane āpūryamāṇapaxe punye 'hani*“ stets bei allen *grihyākarmāṇi* zu subsumiren.

(²) *malodvāsās* in *Çatap. 14, 9, 4, 7* ist damit nicht identisch (s. bei Böhlingk-Roth unter *udvāsas*), sondern bedeutet entweder eine Frau, die nach stattgehabten Menses reine Kleider angethan hat, nunmehr also *ṛitumatī* fähig zur Empfängnis ist, wo dann das Wort grammatisch allerdings in gleicher Weise zu erklären wäre (nämlich durch *malād udgataṃ vāso yasyāḥ*): oder aber es ist eine prākritische Verstümmelung aus *mālavadvāsās* (freilich andrer Accent), wie *Ts. 2, 5, 1, 5* die mulier menstruans genannt wird.

nämlich, der spätere Name für *tishya* 6, und *çravaṇa* 20 (resp. 21) der spätere Name für *çronā* (Femin.).

Im vierten Monat der ersten Empfängnis findet die Scheitelung des Haares der Frau (*sīmantonṇayanam*) statt, auch bei zunehmendem Monde, und zwar ebenfalls wenn derselbe mit einem *naxatra* generis masculini in Conjunction steht *Açv. g.* 1, 14 *yadā puṁsā naxatreṇa candramā yuktah syāt: Pār.* 1, 15 (*puṁsavanavat*). *Çāṅkh. g.* 1, 22 (*puṁvad upakaraṇāni syur naxatram ca*). Bei *Pāraskara* ist der erste, sechste oder achte Monat, bei *Gobhila* 2, 7 außerdem noch der vierte, im *Çāṅkh. g.* 1, 22 dagegen nur der siebente dafür bestimmt: (bei späteren Geburten ist die Zeit eine ganz beliebige). — Die Dauer der Schwangerschaft wird in der Regel auf zehn Monate, Mondmonate also, angegeben, oder auf ein Jahr (!). Das gewöhnliche 360tägige Jahr kann damit natürlich nicht gemeint sein, aber auch sonstige Jahre passen nicht: selbst das *naxatra*-Jahr mit seinen 324 Tagen, oben p. 283 ff., ist immer noch zu groß, da dgl. partus serotini denn doch nur eine seltene Ausnahme bilden (¹). Der etwaigen Annahme eines 10monatlichen Jahres (! vgl. die 10monatlichen *gavāmayana* oben p. 282 not.) steht die Nebeneinanderstellung beider Termine (*Ait. Br.* 4, 22) entgegen!

(¹) Ich füge hier des mannichfachen Interesses wegen einige Details über die Dauer der Schwangerschaft, über Geburt und Neugeborene aus den gelegentlichen Erwähnungen in den *Brāhmaṇa* bei. Sechsmonatsgeburten sind das äußerste von Lebensfähigkeit *Çatap.* 9, 5, 1, 63. *Kāty.* 16, 6, 13. Das *Aitar. Br.* 4, 22 kennt sogar auch *pañcamāsyāni*, fünfmonatliche, deren man sich aber wie jener nicht erfreuen könnte, weil sie verdorren (*srīyanti vai tāni, na vai tair bhuñjate*): auch nach *Kāthaka* 33, 8 sterben 6- oder 7monatliche Geburten, man hat keine Freude daran (*na tena bhogam açnute*). Nach *Kāth.* 28, 6 werden die gelegten Keime im zehnten Monat geboren: *daçame māsi garbhā hitāḥ prajāyante*: ähnlich *Ṛik* 10, 184, 3 *Çatap.* 14, 9, 4, 21) *taṁ te garbham dadhāmahe daçame māsi sūtave. Ath.* 5, 25, 13. 3, 23, 2. Nach *Pañcav.* 6, 1, 3 werden sie zehn Monate lang getragen, im elften geboren, nicht über den zwölften hinaus verschleppt. Auch nach *Ṛik* 5, 78, 9 ruht der Knabe zehn Monate lang in der Mutter: zehnmondlich, *daçamāsyā*, bedeutet daher geradezu eine ganz ausgetragene, völlig zur Perfektion gelangte Frucht *Ṛik* 5, 78, 7. 8. *Çatap.* 4, 5, 2, 4. 5. *Çāṅkh. g.* 1, 19. Zehnmonatliche, oder vielmehr ein Jahr lang getragene (*atha yāny eva daçamāsyāni jāyante yāni sāmvaatsarikāni*) Saamen (*retāṁsi*) sind das Reguläre (*tair bhuñjate*) *Ait. Br.* 4, 22. Ein Jahr (*sāmvaatsara*) ist gerade das richtige Maass der Schwangerschaft *Çatap.* 6, 1, 3, 8. 11, 5, 4, 6-11. *Kāth.* 33, 8. *Pañcav.* 10, 1, 9. Wer erst nach einem Jahre geboren ist (*yah sāmvaatsaram jātaḥ syāt*) *Çatap.* 9, 5, 1, 68. *Kāty.* 16, 6, 12, braucht das heilige Feuer nicht ein Jahr lang in der *ukhā* zu pflegen, ehe er den Altar dafür schichtet. — Der Mann liegt (bei der Zeugung) rechts vom Weibe *Kāth.* 20, 6. *Pañcav.* 8, 7, 10., das Weib resp. links vom Manne

Das Sternbild, unter welchem die Geburt vor sich geht, übt ⁽¹⁾ den größten Einfluß auf das Lebensgeschick des Kindes aus. Daher wird denn

Çatap. 1, 1, 1, 20. 2, 5, 2, 17. 4, 4, 2, 16. 8, 4, 4, 11. Die Schwangerschaft erzeugt im Weibe Milch *Çatap.* 7, 1, 1, 44. 6, 5, 4, 15. Vom Embryo bildet sich zuerst der *âtman* (Rumpf, *madhyaçarîram* schol.) *Çatap.* 10, 1, 2, 4. 5. 7, 1, 1, 21. 8, 7, 2, 13. 3, 5. 9, 1, 2, 29: der Kopf wird zuerst geboren 3, 4, 1, 19. 10, 1, 2, 4. Nach *Pañcav.* 22, 9, 4 bildet sich zuerst der Kopf, nach *Aitar.* 3, 2 das Auge (so auch *Çatap.* 4, 2, 1, 28 beide Augen), nach einer andern Angabe *ibid.* der Saamen. Die Embryo leben ohne zu essen *Çatap.* 2, 3, 1, 4, sind in die Gebärmutter (*ulba*) und den Mutterkuchen (*jarâyu*) eingehüllt 3, 3, 3, 12. 2, 1, 16, halten die Finger gekrümmt 3, 2, 1, 6, sind eine Spanne lang (*prâdeçamâtrâh*) 6, 5, 2, 8. 7, 1, 14. Nach dem schol. zu *Çânkh. Br.* 13, 5 regen sich die Lebensgeister darin, sobald die Seele eingetreten ist (*garbhe hi sūxmaçarîrapraveçânantaram prâñâh samcaranti*). — Kinder abzutreiben ist frevelhaft *Çatap.* 3, 1, 2, 21. 9, 5, 1, 62 vgl. *bhrûṇahan*, *bhrûṇahatyâ* 14, 7, 1, 22. *Kâth.* 27, 9. 31, 7. *Taitt. Âr.* 2, 7, 3. 8, 2. 10, 1 (15). 39: aber Aussetzung neugeborner Töchter wird als etwas Gewöhnliches erwähnt *Kâth.* 27, 9. *Taitt. S.* 6, 5, 10, 3 (*Nir.* 3, 4): einmal geschieht sogar auch, aber allerdings tadelnde, Erwähnung der Aussetzung von zwei Knäblein *Pañcav.* 11, 8, 8 (*Yuktâçoo vâ Âṅgirasah çicû jâtau viparyaharat [vipariḥṛitavân, bâdhitavân Sây.] tasmân mantro 'pâkrâmat*). Zwillingsgeburt gilt für unheilsvoll *Ait. Br.* 7, 9. *Çânkh.* 3, 4, 14. *Kâty.* 25, 4, 35. *Âçval. çr.* 3, 13. *Kauç.* 111. Die erste Nahrung des neugebornen Kindes ist Milch *Çatap.* 2, 5, 1, 6. 14, 4, 3, 4. 5: oder man läßt es zuerst *ghṛita* lecken 14, 4, 3, 4: oder man giebt ihm zuerst eine Mischung von saurer Milch, Honig und *ghṛita* aus Gold (d. i. goldenem Löffel oder mit Gold geschmücktem Finger) 14, 9, 4, 25, danach erst die Brust 28: nach *Çânkh. g.* 1, 24 ist die erste Nahrung Mehl von Reis oder Gerste, vermischt mit Butter und Honig, oder mit saurer Milch und Wasser. Wenn es wächst, wird es entwöhnt *Çânkh. Br.* 13, 2 (*atistanah*). Die zehn ersten Tage sind die gefährlichen, daher heißt ein Kind, das darüber hinweg ist: *nirdaça Çânkh. s.* 15, 18, 10. *Ait. Br.* 7, 14, und das Abstractum davon *nairdaçyam* bedeutet geradezu: Sicherheit des Lebens *Pañcav. br.* 22, 14, 3. Vom Kind im ersten Jahre sagt man sich gegenseitig (*Ait. Br.* 3, 2) „es horcht schon, es paßt schon auf (*upa vai çuçrûshate, ni vai dhyâtyati*): es hält schon den Hals steif, den Kopf (*pratidhârayati vai grivâ atho çirah*)“: es kriecht rückwärts (? *paçceva pracarati*): die Sprache kommt ihm zuletzt (*jaghanyâ vâg âviçati*). Ist das Kind ähnlich, so sagt man es sei (dem Vater) wie aus dem Herzen gekrochen *hṛidayâd iva sṛiptah Çatap.* 14, 6, 9, 23 (vgl. 9, 4, 8). Kinder fangen nach einem Jahre an aufzustehen 11, 1, 6, 5 und zu sprechen 7, 4, 2, 38. 11, 1, 6, 3. 4 (einsilbiges, zweisilbiges). *Ts.* 6, 1, 6, 7. Zahnlos geboren erhält man erst später Zähne, verliert sie wieder, bekommt neue, und verliert auch diese wieder im Alter: die unteren Zähne kommen zuerst, dann die oberen: die unteren sind kleiner, die oberen breiter: die Spitzzähne (*daṇshtrâs*) sind größer, die Malmzähne (Backzähne) gleichmäÙsig 11, 4, 1, 5. Des Knaben und des Greises Saamen ist nicht zeugungskräftig *ib.* Die Haare sind gleich bei der Geburt da, aber der Bart, die Haare unter den Armen etc. kommen dazu: zuerst wird im Alter der Kopf grau, dann das übrige Haar *ib.* 6.

⁽¹⁾ s. oben p. 291-2 die Stellen aus der *Ath. S.* und *Kauç.* 46: *pâpanaxatre jâtâya*. Ein unter einem bösen *naxatra* Geborner heißt geradezu *anaharjâta* „an einem Nicht-Tage ge-

am zehnten Tage, wo die Wöchnerin aufsteht, dem Geburtstage, *janma-tithi* ⁽¹⁾, eine Opferspende dargebracht, und dreien *bha* (d. i. *naxatra*) nebst deren Gottheiten, und zwar so, daß das Gestirn, unter welchem die Geburt stattgefunden hat, dabei in die Mitte genommen wird. Die Gebete flehen um Leben und Schutz für den Knaben. Diese Feier wird jeden Monat wiederholt, bis dann am Ende des Jahres an sämtliche *naxatra* und ihre Gottheiten ein Opfer gerichtet wird, deren Aufzählung hierbei stattfindet. So nach dem *Çāṅkh. g.* 1, 25. 26. Ich halte es für angemessen zunächst auf diese Aufzählung selbst, welche fast durchweg die modernen Namensformen zeigt, einzugehen, und schliesse dabei zugleich auch die in der *Ath. S.* 19, 7 (s. oben pag. 280) vorliegende Namens-Aufzählung (*A*) an, die einer ähnlichen obschon allgemeineren Veranlassung angehören mag: wo nichts Abweichendes erwähnt ist, stimmen die Namen und die Gottheiten (die übrigens in *A.* fehlen) zu den früher aus *Ts.*, *Kāth.*, *Taitt. Br.* mitgetheilten. 3. *mṛigaçirase* (auch *A*): — 4. *ārdrābhyas*, aber *A* Singular: — 5. Dual (auch *A*): — 6. *pushyāya*, und zwar Mascul. nach 1, 20 und *A.*: — 7. *açleśhābhyah* (*A. açl°*): — 8. Plural, unsicher in *A.*: — 9. und 10. je *phalgunībhyām*, ähnlich *A: pūrvā phalgunyau* (!) *ca*: — 9. *bhaga*: — 10. *aryaman*: — 12. *tvashṭar*: — 13. *svātaye* (auch *A svātiḥ*): — 14. Dual (auch *A*): — 15. *anurādhāyai* (unsicher in *A*, ob Singul. Femin. oder ob Plur.): — 16. *jyaishṭhyāya* (neben *jyaishṭhāya* und *jyeshṭhāyai* als Varianten); *A* hat *jyeshṭhā*: — 17. *mūla*, *nirṛiti*: — 18. 19. Plural Femin. (so 18 in *A.*, 19 aber Plur. Mascul. !): — 20. *brahmaṇe 'bhijite*: — 21(20). *çravaṇāya*, und zwar Mascul. nach 1, 20 und *A*: — 22(21). *dhanishṭhābhyah* (*çravishṭhāḥ A*): — 23(22). *varuṇa*: — 24. 25(23. 24). Plur. Fem. (*A* unsicher: *dvayā proshṭhapadā*, ob Singul. Fem.? oder Dual. Mascul.?): — 26(25). *ahirbudhnyāya* ⁽²⁾ (!): —

boren". Es gilt dies direkt als eine Art Schimpf fürs Leben, den man durch die Feier des *agnishṭut* (*ekāha*) abwenden soll *Çāṅkh. çr.* 14, 51, 1-5: der schol. nennt als Beispiel eines solchen *anahas* das Gestirn *mūla*. Ein Gegensatz dazu ist *sudinate ahnām Rik* 3, 8, 5. 23, 4 etc. wo indess nicht gerade an die *naxatra* speciell gedacht zu sein braucht.

(¹) *tithi* scheint mir eine sekundäre, durch den häufigen Gebrauch herbeigeführte Verstümmelung aus *itithi* „die so und so vielte“, scil. Nacht, zu sein: vgl. *ti* für *iti* im *Prākṛit* und *Çatap.* 11, 6, 1, 3 ff. Der Wechsel des Geschlechts (das Wort ist in den *grihya sūtra* masculinisch flektirt, so *Gobh.* 2, 8, 12 *tithaye*: *Çāṅkh. g.* 5, 2 *punye tithau*) ist allerdings auffällig: doch hat sich das Wort auch als Feminin erhalten (s. Böhrtlingk-Roth s. v.).

(²) vgl. *ahirbudhnye* in *Varāhamihira's Bṛihatsaṃhitā* 9, 35. 10, 17.

27(26). *açvibhyám açvinībhyám* (*A açvayujau*): — 28(27). *bharanībhyah* (auch *A*). — Die Hauptdifferenzen, in denen *Çāṅkh. g.* und *A.* übereinstimmen, sind bei 3. 6. 13. 20. 21. 28 vorliegend: ausschließlich dem *Çāṅkh. g.* zugehörig sind die Differenzen bei 4. 16 (wenn nicht etwa die Lesart *jyeshthāyai* die richtige ist). 22. 23 (Gottheit!). 27 (wo *A* wie bei 22 entschieden ältere Formen zeigt): unsicher, ob sie auch von *A* geteilt werden, sind die Differenzen bei 15. 24. 25, und *A* ganz eigentümlich ist das Mascul. bei 19.

Von ganz besonderer Bedeutung ist das *naxatra* der Geburt für die Namengebung. — Gleich nach der ersten Nahrung erhält nach *Çāṅkh. g.* 1, 24 das Kind einen Namen, den nur die beiden Eltern wissen dürfen⁽¹⁾: erst am zehnten Tage erhält er seinen öffentlichen, von den *brāhmaṇa* erkorenen Namen⁽²⁾. Nach *Gobhila* 2, 8, 17 erfährt sogar auch die Mutter den ersten geheimen Namen, den das Kind erhalten (2, 7, 16 *pumān ayam janishyate 'sau nāmeti nāmadheyam grihṇāti yat tad guhyam eva bhavati*), erst am zehnten Tage, wo nach einer Spende an *prajāpati*, den Herrn der Geschöpfe, an die *tithi*, d. i. das Datum der Geburt, an das *naxatra* derselben und an dessen Gottheit der Knabe seinen gewöhnlichen Namen erhält⁽³⁾: jene Opferspende an *daivatam*, *tithi* und *naxatra* ist⁽⁴⁾ im ersten Jahre monatlich, später stets am Jahrestage zu wiederholen. Nach *Āçval. g.* 1, 15 ist bei dem Namen, den der Knabe gleich nach seiner Geburt erhält, auch gleich derjenige ins Auge zu fassen, den er bei seinem Eintritt in die Schule erhält (s. p. 318), und zwar wissen diesen bis dahin (nur?) die beiden Eltern⁽⁵⁾. Die Namen-

(1) Im *Çatap.* 6, 1, 3, 9 ist von dieser Geheimhaltung wenigstens nicht die Rede. „*Prajāpati* spricht zu dem weinenden Götter-Knaben „was weinst du?“ er antwortet: „ich bin noch nicht sicher vor Unheil (*anapahatapāpmā*), denn ich habe noch keinen Namen, gib mir einen Namen.“ „Darum gebe man seinem Sohne gleich nach der Geburt einen Namen: dadurch wehrt man von ihm das Unheil ab: auch einen zweiten, auch einen dritten: der Reihe nach wehrt man von ihm hierdurch das Unheil ab.“

(2) *çatapam jīva çarado loke asminn ity asāv iti nāmā 'sya dadhāti ghoshavadādy antarantaḥstham deyaxaram caturaxaram vā 'pi vā shaḥaxaram, kṛitam kuryān na taddhitam, tad asya pitā mātā ca vidyātām, daçamyām vyāvahārikam brāhmaṇajushṭam* |

(3) *ante ca mantrasya ghoshavadādy antaranta(h)stham dirghābhiniṣṭhānāntam kṛitam nāma dadhyād, etad ataddhitam, ayugdāntam (?) strīṇām, mātṛe caiva prathamam nāmadheyam ākhyāya yathārtham* | (4) s. eben p. 315.

(5) *nāma cā 'smai dadyur ghoshavadādy antaranta(h)stham abhinishṭhānāntam (shṭā°?, s. Pāṇ. 8, 3, 86) deyaxaram caturaxaram vā, deyaxaram pratishṭhākāmaç caturaxaram brahmacarcasakāmo, yugmāni tv eva puṇsām ayujāni strīṇām, abhivādānīyam ca samīxeta, tan mātāpitarau vidyātām o 'panayanāt* |

gebung am zehnten Tage und die Opfer an die *naxatra* etc. fehlen daselbst: letztere ebenso bei *Pāraskara* 1, 17, der ferner nur die Namengebung am zehnten Tage ⁽¹⁾, gar nichts von dem Geheimnamen erwähnt. Es ist dies um so auffälliger, als doch im Übrigen bei ihm ziemlich genauer Anschluß an *Çatap.* 14, 9, 4, 25 ff. stattfindet, wo zwar auch von dem Opfer an die *naxatra* nicht die Rede ist, der Geheimname dagegen ausdrücklich erwähnt wird ⁽²⁾. Und zwar wird daselbst der Name *veda*: „du bist *veda*“ als solcher bezeichnet. Das wäre nun aber freilich ein ziemlich allgemeiner, gerade kein sehr geheimer Name, den nur die beiden Eltern kennen können, und in dessen Wesen es denn doch liegen sollte, daß er sich auf bestimmte Specialitäten beziehe, welche Andern eben unbekannt sind: denn der Zweck der Geheimhaltung kann doch wohl nur der sein, etwaigen bösen Mächten oder verhexenden Feinden gegenüber eine Art Talisman zu haben. Daß letzteres als der Sinn der Namengebung überhaupt galt, sahen wir eben p. 316 not. aus *Çatap.* 6, 1, 3, 9. So berichtet denn nun auch *Vinâyaka* zu *Çāṅkh. Br.* 3, 8 (*atha yat sūktavāke yajamānasya nāma grihṇāti*) ausdrücklich, daß der erste Name, den das Kind gleich nach seiner Geburt erhält, *nāxatram* sei: *navajātasyaikam nāma jātamātrasya kriyate, ekam nāmakarmakāle kriyate | tathā 'traikam nāxatram nāmai 'kam vyāvahārikam nāma hotā grihṇāti*. Und bei *Agnisvāmin* zu *Lāṭy.* 1, 3, 18 heißt es, daß von den drei Namen des Opfernden, die der Text erwähnt, nach der (hier übrigens wohl nicht passenden) Ansicht eines Commentators der dritte Name der vom *naxatra* abgeleitete Geheimname sei (*apara āha, naxatrāçrayam nityam tritīyam, yat tad guhyam eva bhavati*). Dazu stimmt denn auch die auf die Götterwelt übertragene Angabe im *Çatap.* 2, 1, 2, 11. 5, 4, 3, 7., daß *arjuna* ⁽³⁾ der Geheimname (*guhyam nāma*) des *Indra* sei. —

(1) *pitā nāma karoti, doṣaxaram caturaxaram vā ghoshavadādy antaranta(h)stham dīrghābhiniṣṭhānam* [! *dīrghamātram abhin. niṣṭhā samāptir yasya*, Schol.], *kṛitam kuryān na taddhitam, ayujāxaram ākārāntam striyai taddhitam, çarma brāhmaṇasya, varma xatriyasya, gupteti vaiçyasya* !

(2) Ist vielleicht dieses merkwürdige Capitel des *Çatap. Br.* mit der im *Āçval. g.* 1, 13 citirten *upanishad* gemeint? (*upanishadi garbhalambhanam puṃsavanam anavalobhanaṃ ca | yadi nā 'dhīyāt*, möge er sich nach Folgendem richten).

(3) nach dem *Brāhmaṇa* von *arjunyas* = *phalgunyas* herzuleiten. — Die *Kāṇva*-Schule wird wohl *phalgunas* lesen? wenigstens hat sie so an der entsprechenden Stelle der *Vāj. S.* 10, 21 (11, 7, 1).

Ganz specielle Angaben über die Bildung von Namen nach dem *naxatra*, unter welchem die Geburt stattgefunden hat, finden wir bei *Pāṇini*. Es kann nämlich derselbe nach ⁽¹⁾ 4, 3, 25. 37* beliebig durch ein Ableitungsaﬃx, oder mit völliger Beibehaltung der nur masculinisch zu flektirenden Namensform des *naxatra* gebildet werden (Beispiele beim schol. für Letzteres *rohiṇaḥ*, *mṛigaçirāḥ*). Und zwar werden ibid. 36* *abhijit* 20, *açvayuj* 27, *çatabhishaj* 23 als solche Namen angeführt, bei denen beliebig auch patronymische Bildung: *ābhijita* ⁽²⁾, *āçvayuja*, *çatabhishaja* eintritt, dagegen ibid. 34 *çravishṭhā* 22, *phalgunī* 9. 10, *anurādhā* 15, *svāti* 13, *tishya* 6, *punarvasu* 5, *hasta* 11, *viçākhā* 14, *ashādhā* 18. 19, *bahulā* ⁽³⁾ 1 als solche, bei denen kein Aﬃx verwendet wird, also *çravishṭhaḥ*, *phalgunah*, *anurādhah* etc. ⁽⁴⁾. Ebenso nach 7, 3, 18* auch bei *proshṭhapadās* 24. 25, jedoch mit *vṛiddhi* des Wortes *pada*. Bei *ārdrā* 4 und *mūla* 17 tritt nach 4, 3, 28* das Aﬃx *aka* an, also *ārdrakah*, *mūlakah*. Auch die in 8, 3, 100* erwähnten Wörter, deren erstes Glied der auf *iṇ* oder *ku*, d. i. auf andere Vokale als *a*, *ā*, auf die Halbvokale nebst *h*, oder auf einen Guttural, ausgehende Name eines *naxatra* ist, während das zweite Glied mit *se*, resp. *she*, beginnt, gehören offenbar hieher. Von den Beispielen des schol. *rohiṇisheṇa*, *°seṇa*, *bharaṇisheṇa*, *°seṇa*, *çatabhishaksena* hat letzteres Wort (wegen des *agāt* in 99*) sehr specielle, nur noch von *açvayuksena* getheilte Ansprüche von *Pāṇini* direkt im Auge gehabt zu sein. — Es beschränkt sich aber die Benamung nach den *naxatra* keineswegs auf die Geburt allein. *Gobhila* (2, 10, 19. 20) berichtet, daß der Lehrer den Schüler bei seiner Aufnahme zunächst nach seinem bisherigen Namen frage, und ihm sodann ein *abhivādanīyaṃ nāmadheyam*, einen Namen, bei welchem er ihn nennen will, gebe, der entweder *devatāçrayam* oder *naxatrāçrayam* sei (nach Einigen könne er auch *gotrāçrayam* sein). Und im *jyotisham* v. 35 (*Yajus* Rec., 28 *Ṛik* Rec.)

⁽¹⁾ Ich markire diejenigen *sūtra*, welche *bhāshye na vyākhyātam* sind, mit einem Sternchen.

⁽²⁾ Vgl. *Pāṇ.* 5, 3, 118, wonach der Sohn eines *abhijit*: *ābhijita* oder *ā°tya* heißt.

⁽³⁾ Da *bahulā* (d. i. *kṛittikā*, s. im Verlauf) am Ende des neutralen *dvandva*-Compositums steht, ist sein Feminin-Geschlecht aus dem *sūtra* nicht ersichtlich.

⁽⁴⁾ Zwei *vārttika* fügen als Frauennamen noch *citrā* 12, *revatī* 26, *rohiṇī* 2 (resp. *phalgunī* 9. 10, und *ashādhā* 18. 19) hinzu, während nach einem dritten *vārttika* von *çravishṭhā* 22 und *ashādhā* sich auch die Formen *çravishṭhīya*, *āshādhīya* bilden.

wird nach Aufführung der Gottheiten der 27 *naxatra* wenigstens angegeben, daß mit den Namen dieser Gottheiten beim Opferwerk der von den *naxatra* herzuleitende Name des Opfernden gebildet werde:

naxatradevatā hy etā, etābhir yajnakarmaṇi !

yajamānasya śāstrajñair ⁽¹⁾ *nāma naxatrajaṃ smṛitam* ||

Nach dem schol.: „*yasmāt śāstrajñaiḥ sūtrakārair Bahvricānāṃ sūktavāke yajamānanāmānīti* ⁽²⁾ *dvitīyaṃ nāma nax. sm. udāhṛitaṃ yajnak, tasmād etā udāhṛitāḥ*“ bezieht sich dies speciell auf den vom *hotar* zu recitirenden Segensspruch (*sūktavāka*), bei welchem zwei Namen des Opfernden ⁽³⁾ zu nennen sind. In der That stimmen hiezu auch die Beispiele, welche der schol. zum *Śāṅkh. gr.* 1, 14, 17 anführt, nämlich *agniṣarmaprajāpatiṣarmāṇau, devadattayajnadattau*, oder bei einer Variation (*ūha*) mit drei Namen *agniṣarma-prajāpatiṣarma-somaṣarmāṇaḥ, devadattayajnadattavishṇumitrāḥ*, insofern hier *agni, prajāpati, soma* offenbar wohl als die Repräsentanten der drei ersten *naxatra* angegeben sind ⁽⁴⁾.

Unter allen den sehr zahlreichen Namen nun von Lehrern etc., welche in den *Brāhmaṇa* und *Sūtra* enthalten sind, ist mir bis jetzt kein einziger vorgekommen, der als ein *naxatra*-Namen betrachtet werden müßte:

(¹) Statt *śāstrajñaiḥ* liest *Vindya* zu *Śāṅkh. Br.* 3, 8, der den Halb-*śloka* citirt, *śāntyarthaṃ* „zur Besänftigung“ etwaiger böser astrologischer Einflüsse.

(²) Es ist wohl *°nāmanī iti* zu korrigiren: vgl. *Āçval. gr.* 1, 9 *ayaṃ yajamāno 'sāv asāv ity ādiçya nāmanī*: und *Śāṅkh. gr.* 1, 14, 17 *āçāste 'yaṃ yajamāno, 'sāv asāv iti nāmanī yajamānasyā 'bhioyāhṛitya*. Bei *Lāṭy.* 1, 3, 18 (s. p. 317) handelt es sich allerdings um drei Namen, jedoch bei einer wenn auch ähnlichen, doch anderen Gelegenheit: *prātaranuvākopakramavelāyām asau yajata iti pratyekaṃ grihṇīyād yajamānanāmādheyāny amushya putraḥ pautro napteti* !

(³) Zwei Namen, als ein Mittel zum Gedeihen, werden mehrfach (ohne Beziehung freilich auf die *naxatra*) in den *Brāhmaṇa* erwähnt: so *Kāth.* 26, 1 *tasmād brāhmaṇo dvināmā 'rdhukaḥ* (Cod. *vukaḥ*) ! *Çatap.* 3, 6, 2, 24 „drum möge ein *brāhmaṇa*, wenn es ihm nicht gut geht, einen zweiten Namen annehmen.“ Als Grund wird 5, 3, 3, 14 angegeben „*dvan-dvaṃ vai vīryam*“, unser „doppelt reißt nicht“. Nach 9, 4, 3, 13 ist der zweite Name von irgend einem Somaopfer (*sava*) zu entlehnen, das man gebracht hat. Nach 6, 1, 2, 13 findet gar eine Benennung von Vater, Großvater, Sohn und Enkel nach demjenigen unter den Söhnen statt, der besonderes Glück hat. — Annahme eines zweiten Namens zur Auszeichnung wird 2, 4, 4, 4 erwähnt: vgl. auch 6, 1, 3, 9.

(⁴) Die Dual-, resp. Plural-Form behagt freilich nicht recht: man erwartet, daß jeder Name für sich im Singular stehe: auch erwartet man nicht zwei *naxatraja*-Namen neben einander, sondern nur einen neben einem Namen anderer Bildung, z. B. *agniṣarmā devadattaḥ*.

denn der Name *Ashādha* *Cat.* 1, 1, 1, 7 (Patron. 6, 2, 1, 37) läßt sich ja doch auch ganz einfach erklären ⁽¹⁾: und auch *Rauhiṇa* *T. Ar.* 1, 12, 5, *Rauhiṇāyana* *Catap.* 14, 7, 3, 26. 10, 3, 5, 14 ist nicht unbedingt auf *rohiṇī* führend. Dieser Umstand ist wohl dahin aufzufassen, daß die *naxatra*-Namen während dieser Periode, zum Wenigsten bei den Brâhmanen, noch nicht gebräuchlich waren, und die oben aus *Gobhila*, *Pāṇini*, dem *jyotisham* und den scholl. angeführten Angaben erst für eine spätere Periode gültig sind. Erst in den Lehrerlisten des zum *Sāmaveda* gehörigen *vaṇṣabrâhmaṇa* finden sich mehrere derartige Namen vor, so *Cravaṇadatta*, *Pushyayaças*, *Mūlamitra* ⁽²⁾, s. Ind. Stud. 4, 380: und zwar erscheinen die Namen der beiden ersten *naxatra* hier bereits in ihrer sekundären Form, *cravaṇa* für das ältere *croṇā*, *pushya* für *tishya*. Wenn sich dagegen, worauf bereits Burnouf (introd. à l'hist. du Buddh. p. 377 n.) hingewiesen hat ⁽³⁾, unter den als Zeitgenossen *Buddha's* erwähnten Personen aus dem Volke verhältnismäßig ziemlich viele finden, deren Namen von *naxatra* entlehnt sind, so *Tishya* ⁽⁴⁾, *Upatishya*, *Tishyaraxitā*, *Pushya*, *Anurādha*, *Rādha* (?), *Viçākhā*, *Cittagupta* (wenn gleich *Citrāgupta*?), *Sunaxatra*, so ist darin wohl ganz unstreitig ein Beweis dafür zu erkennen, daß zu *Buddha's* Zeit — also um das sechste, resp. vierte Jahrh. a. Chr., je nachdem wir entweder die ceylonesische Aera festhalten, oder das Gewicht auf die Angabe der nördlichen Buddhisten legen, daß *Kanishka* 400 Jahre nach *Buddha* gelebt habe — eine ganz besondere volksthümliche Blüthe des *naxatra*-Dienstes in Indien anzunehmen ist. Dieser chronologische Anhaltspunkt ist, wie schwankend auch, dennoch von nicht geringer Wichtigkeit. Er wird uns auch

(¹) Die Wörter *arjuna* und *phalguna* (s. oben p. 317) als Geheim-Namen des *indra* beziehen sich dem *Brâhmaṇa* nach allerdings auf das betreffende Sternbild, gehören indess doch nicht direkt zu den Eigennamen: zum Mindesten nicht zu solchen, die durch *Pāṇ.* 4, 3, 25. 34 (wo die Bildung von *Phalguna* ausdrücklich gelehrt wird) zu erklären wären.

(²) auch *Aryamabhūti*, *Aryamarādha* (mit seinem Hypokoristikon *Rādha*?), *Rudrabhūti*, *Brihaspatigupta* und andere dgl. Namen daselbst könnten direkt als (vgl. p. 319) von den betreffenden *naxatradevatā* entlehnt betrachtet werden.

(³) Er sagt geradezu: les noms bouddhiques sont en général empruntés à ceux des constellations lunaires, comme *Puchya*, *Tichya*, *Rādha*, *Anurādha* et autres. — Noch in einer der Inschriften im Journ. of the Bombay branch Royal As. Soc. 5, 3. 19 findet sich *rohinimitasa* d. i. *rohiṇīmitrasya*.

(⁴) welches in der Form *Tissa* im *Pāli* geradezu für *NN* gebraucht wird, und zwar nach Burnouf Lotus p. 706 bereits auf einem der Edikte des *Piyadasi*.

noch durch anderweitige mehrfache Angaben der älteren buddhistischen Schriften verbürgt. Burnouf hat im *Lotus de la bonne loi* p. 449 ff. die Übersetzung eines in dreifacher Gestalt, als *sāmaññaphalasutta*, *brahma-jālasutta* und *subhasutta* (*dīghanik.* 1, 1. 2 und 10) vorliegenden *Pālisutta* mitgeteilt, welches eine scharfe Polemik des *Bhagavat* (*Buddha*) gegen das Leben der Brahmanen zu seiner Zeit enthält und dabei besonders scharf gegen ihre astrologischen Deutungen in Bezug auf Sonne, Mond, *naxatra*, Meteore etc. zu Felde zieht. Hardy im *Manual of Buddhism* p. 73 berichtet Gleiches aus dem *dasa-brahma-jātaka* (there are others who tell the *nekatas* or lucky hours). Es spielen überhaupt die *naxatra* in den von Hardy mitgetheilten ceylonesischen Legenden von *Buddha* eine große Rolle: so wird *ibid.* p. 162 ein *naxatra*-Fest im *Ashāḍha*-Monat erwähnt „which commenced on the seventh day of the moon“: — p. 146 „it was on Tuesday the day of full moon in the month *Wesak* (*Vaiśākha*) the *nekata* being *Wisā* (*Viśākhā*), that *Bodhisat* was born (‘)“: — p. 223 „the proper *nekata* for the marriage would not occur in less than four months“: — p. 249 „the father consulted an astrologer (*nekata*, one skilled in the prognostications of the *nekatas* or lunar mansions) who informed him that his son would become a robber.“ Hier ist denn auch der Name der Hauptstadt von Ceylon *Anurādhapura* (Ptolem. *Ἀνουργραμμα*, *anurādhagrāma*) zu nennen, der nach *Mahāvamsa* p. 65, 3 daher stammt, daß dieselbe (im Jahre *Buddha*’s 106, 437 a. Chr. nach ceylones. Aera) „*nakkhattenā ’nurādhena patiṭṭhāpi*“ unter dem *naxatra anurādha* 15 gegründet worden sei. Daß die bürgerliche Zeitrechnung der Buddhisten sich wesentlich nach den *naxatra* richtete, dafür liegen endlich auch in den Edikten des *Piyadasi* ganz direkte Beweise vor (s. Burnouf, *Lotus* p. 672. 673. 683. 693. 705), die uns somit dieselbe mit voller Bestimmtheit zum Mindesten für das dritte Jahrh. a. Chr. verbürgen.

Die nächste Ceremonie nach der Namengebung, für welche das *grihya*-Ritual die Wahl eines günstigen (*kalyāṇa*) *naxatra* vorschreibt, ist

(‘) Damit nicht etwa irgend ein Astronom Lust bekommt, uns, à la *Rāma*, hienach den Geburtstag *Buddha*’s chronologisch zu fixiren, füge ich Hardy’s Note hierzu bei: „whenever an important event is recorded, the day of the week, the age of the moon, the month and the *nekata* are mentioned. But it is easy to be thus minute, when the annalist consults only his imagination“: vgl. meine Bemerkung zum *Çatrumjaya Māhātmya* p. 47.

nach *Ācval. g.* 1, 4 die des Haarschneidens, *caulam karma*, im dritten Jahre ⁽¹⁾ des Kindes, bei zunehmendem Monde und nördlichem Gange der Sonne vorzunehmen: auch für das *upanayanam*, die Zuführung des Knaben zum Lehrer im achten Jahre ⁽²⁾ und das *godānakarman*, das Scheeren des Backenbartes im sechszehnten Jahre werden *ibid.* dieselben drei Zeitbestimmungen vorgeschrieben.

Das *upākaraṇam*, der Beginn des Vedastudiums, wird *Çāṅkh. g.* 4, 5 auf die Zeit des ersten Hervorspriessens der Kräuter (Anfangs der Regenzeit), unter *hasta* 11 oder *çravaṇa* 21 ⁽³⁾ angesetzt (*oshadhīnām prādurbhāve, hastena* ⁽⁴⁾ *çravaṇena vā*): ebenso *Ācval. g.* 3, 5, wo noch der fünfte des *çravaṇa*-Monates (*osh. pr. çravaṇena çravaṇasya pañcamyām hastena vā*) und *Pārask.* 2, 10, wo dazu noch der Vollmond des *çravaṇa* hinzutritt (*osh. pr. çravaṇena çravaṇyām paurṇamāsyām çravaṇasya pañcamīm* ⁽⁵⁾ *hastena vā*). *Gobhila* (3, 3, 1) giebt speciell das Gestirn *hasta* an, fügt indess den Vollmond des *praushṭhapada* hinzu (*praushṭhapadīm hastenopākaraṇam*), und erwähnt im Verlauf (*ibid.* 11) ausdrücklich, daß Einige auch den *çravaṇā*-Tag ⁽⁶⁾ für geeignet halten (vgl. *Manu* 4, 95).

Auch die Todtenfeier ist an besondere *naxatra* geknüpft, an diejenigen nämlich, nach *Çatap.* 13, 8, 1, 3. *Kāty.* 21, 3, 3. *Ācval. g.* 4, 5, welche *ekanaxatra* heißen, weil sie nicht aus einer Sterngruppe, sondern aus einem einzigen Sterne bestehen, und welche als den Manen heilig galten. *Harisvāmin* nennt als solche *pushya* 6, *svāti* 13 (die Handschrift bricht hiermit gerade ab): die Scholien zu *Kāty.* fügen *citrā* 12, *hasta* 11, *revatī* 26(25) hinzu. Es kann übrigens auch einfach der Neumondstag gewählt werden, und die Jahreszeit ist beliebig Herbst (*çarad*), oder der Monat *māgha* (Anfang des *çīçira*, der Thauzeit), oder die Sommerzeit (*nidāgha*). — Ein *mātriyāga* „Opfer an die Mütter“ (vgl. meine Abh. über Omina und Port., Jahrgang 1858 p. 352) wird im *Çāṅkh. g.* 4, 4 für den zunehmenden Mond, auf einen günstigen Tag, *pun्यāhe*, festgesetzt.

(¹) Nach *Pārask.* 2, 1. *Çāṅkh. g.* 1, 28 auch schon im ersten Jahre.

(²) Nach *Kauç.* 139 „*abhijiti çishyān upaniya*“ findet dasselbe unter *abhijit* 20 Statt.

(³) Sollte die Veränderung des alten Namens *çronā* in *çravaṇa* etwa mit diesem Brauche zusammenhängen? man wollte etwa eine direktere Form der vermeintlich in *çronā* steckenden *√ çru*, hören, haben.

(⁴) Der Name des *naxatra*, zu dessen Zeit etwas geschehen soll, kann im Instrumental oder im Locativ stehen, s. *Pāṇ.* 2, 3, 45. (⁵) Wegen des Accusativs s. *Pāṇ.* 2, 3, 5.

(⁶) d. i. der Vollmond des *çravaṇa*-Monats, s. *Pāṇ.* 4, 2, 5.

Aber auch für allerlei sonstige Vorkommnisse des Lebens wird stete Beziehung auf die *naxatra* verlangt. So z. B. ist nach *Gobh.* 4, 4, 22 die Anschirrung des Pfluges (*halābhiyoga*) unter einem günstigen Gestirn, *puṇye naxatre*, vorzunehmen. Ebenso nach *Pārask.* 2, 13, wo die *jyeshṭhā* 16 als besonders geeignet hervorgehoben wird: *puṇyāhe lāṅgalayojanam jyeshṭhayā vā*, während das *Çāṅkh.* g. 4, 13 die *rohiṇī* 2 für alle Ackerbauarbeiten speciell bestimmt: *rohiṇyām kṛṣhikarmāṇi kārayet*. Im *Ācval.* g. 2, 10 wird das Pflügen des Feldes auf die *naxatra* 25(24). 9. 10 oder 2 festgesetzt: *xetram prakarshayed uttaraiḥ proshṭhapadaiḥ phalgunībhiḥ rohiṇyā vā*. — Für die Grundsteinlegung beim Bau eines Hauses wird *Pārask.* 3, 4 ein günstiger Tag verlangt: *puṇyāhe çālām kārayet*. Ebenso für die Herstellung von Teichen, Brunnen u. dgl. im *Çāṅkh.* g. 5, 2: *atha pushkarinīkūpataḍāgānām, çuddhapaxe puṇye vā tithau*. Desgl. für das *çūlagava* oder *çākhāpaçu* genannte Opfer eines Rindes an *rudra* im *Çāṅkh.* çr. 4, 17, 3: *çuddhapaxa uposhya puṇye naxatre* (*pushyāḍau* schol.): nach *Ācval.* g. 4, 8 ist dasselbe im Herbst oder Frühling unter *ārdrā* 4 zu feiern: *çaradi vasante vā 'rdrayā*. Oder für die *çrīmantha* genannte, zur Erlangung von Heil und Glück bestimmte Ceremonie *Çatap.* 14, 9, 3, 1, für welche praegnant ein Gestirn masculini generis erfordert wird: *sā yāḥ kāmāyate mahāt prāpnuyām ity udagayanā āpūryamāṇapaxe puṇyāhe dvāḍaṣāham upasadvratī' bhūtvā' . . . puṇsā' naxatreṇa mānthaṁ saṁnī'ya juhōti*. Oder für den Antritt einer bestimmten Kasteiung (*çukriyavrata*) im *Çāṅkh.* g. 2, 11 *yām vā 'nyām* (scil. *rātrim*) *bhāpraçastām manyeta*.

Von großer Volksthümlichkeit der *naxatra* und der nach ihnen markirten Zeitbestimmungen legt für *Pāṇini's* Zeit der Umstand Zeugniß ab, daß sich bei ihm so zahlreiche Vorschriften über die Bildung betreffender Wörter vorfinden. Die Regeln über die von dem *naxatra* der Geburt herstammenden Wörter sind bereits oben (p. 318) angeführt: ich vereinige hier das sonst noch Hergehörige. Nach 4, 2, 3 ist der durch ein *naxatra*, d. i. nach dem *vārttika* durch die Verbindung des Mondes damit, markirte Zeitabschnitt (*naxatreṇa yuktaḥ kālaḥ*) durch eine von dem Namen des *n.* entlehnte *taddhitabildung* zu bezeichnen, und zwar ist nach 4, 3, 16* das Affix *an*, d. i. *a* mit *vṛiddhi* der ersten Silbe, insbesondere gebräuchlich (¹). Nach 4, 2, 4

(¹) S. auch *vārtt.* 13 zu *P.* 4, 2, 104 (*sauvāta* von *soāti*).

reicht indessen der Name des *naxatra* allein, ohne weiteres Affix, völlig aus ⁽¹⁾, sobald nicht eine besondere Zeitbestimmung dabei steht: man kann also z. B. nach dem *Calc. schol.* sagen: *adya pushyah* „heute ist *Pushya*“, d. i. heute ist die Zeit, wo der Mond in Conjunction mit *Pushya* steht, aber wenn man Tag oder Nacht hinzusetzt, ist das Affix nöthig, also *pausham ahaḥ*, *paushī rātriḥ*. Von den beiden Namen des 21sten *naxatra*, *ṣravaṇa* und *aṣvattha*, genügt nach 4, 2, 5 auch in letzterem Falle die einfache Form, ohne Ableitungsaffect, vorausgesetzt, daß es sich um eine prägnante Bedeutung (*saṃjnā*) handelt: es heißt somit *ṣravaṇā rātriḥ*, die Nacht, wo der (Voll-)Mond (s. 4, 2, 23. 21) mit *ṣravaṇa* in Conjunction steht: *aṣvattho muhūrtah*, die Stunde, in welcher dies geschieht. Bei einem *dvandva* aus *naxatra*-Namen tritt nach 4, 2, 6* das Affix *īya* an, und zwar ohne Unterschied ob eine specielle Zeitbestimmung dabei steht oder nicht, also nach dem *Calc. schol.* *rādhānurādhīyā* ⁽²⁾ *rātriḥ*, *tishyapunarvasīyam* ⁽³⁾ *ahaḥ*, oder *adya rādhānurādhīyam* 14. 15, *adya tishyapunarvasīyam* 6. 5. — Nach 5, 1, 110* tritt das Affix *aṇ* an die Namen *viçākhā* 14 oder *āshādhā* 18. 19 zur Bezeichnung eines *mantha* ⁽⁴⁾, der aus Veranlassung des erstern Gestirns gequirlt, resp. eines Stabes, der aus Veranlassung des andern getragen wird (s. Böhtlingk-Roth s. v. *āshādhā*). — Nach 6, 4, 149 verliert das Wort *tishya* sein *y* vor Ableitungsaffecten: und ein *vārttikam* bemerkt, daß damit der *naxatra*-Name gemeint ist, und daß auch *pushya* hätte im Text genannt werden sollen, von welchem Synonymon Gleiches gelte ⁽⁵⁾. — In 5, 4, 120* wird die Bedeutung des Namens *proshṭhapada* als eines *bahuvrīhi* erhärtet (nach dem *Calc. schol.* ist *proshṭha* Name des Rindes, und die Be-

(1) Nach *Pātañjali* zu 4, 2, 3 kann sogar der Mond selbst, wenn er sich in der Nähe von *pushya* befindet, geradezu *pushya* genannt werden.

(2) *rādhā* ist ein aus *anurādhā* sekundär entwickelter Name für *viçākhā* 14 (s. *Amara*).

(3) *tishya* 6 steht als kürzeres Wort voran, vgl. *Pāṇ.* 2, 2, 34 (*vārtt.* 2).

(4) a dish made of barley meal with ghee and water, a sort of gruel or porridge Wilson. Vgl. oben p. 323 den *ṣrīmantha* in *Ṣatap. Br.* 14, 9, 3, 1.

(5) Ein *vārttika* zu 3, 1, 26 giebt an, daß von Jemand, der die Verbindung der *naxatra* (mit dem Monde) anzugeben weiß, das Causativum der *√ yuj* gebraucht wird, also wer *pushyayogaṃ jānāti*, von dem heißt es geradezu, daß er *pushyena yojayati*. Ebenso: *maghābhir yojayati*. — Ein *vārtt.* zu 5, 4, 116 lehrt, daß an das Wort *netar* nach *naxatra*-Namen ein *a* tritt, also *pushyanetrāḥ*, *mṛiganetrāḥ*, zur Bezeichnung derer, die sich von *pushya* oder *mṛiga* (d. i. wohl *mṛigaçiras*) leiten lassen: vgl. *Vs.* 9, 35. 36 *agninetrās* etc.

deutung somit „rinderfüßig“, s. Aufrecht in den Ind. Stud. 4, 344). — Nach 4, 2, 35 heißt eine den *pr.* geweihte Oblation *praushṭhapadikam*. — Nach 1, 2, 60-63 sind die Wörter *phalgunī* und *proshṭhapada* als *naxatra*-Namen beliebig als Dual oder Plural zu flektieren: *punarvasu* und *viçákhá* dagegen als Dual, nur im *Veda* (*chandasi*) als Singular⁽¹⁾. Die *dvandva*-Composition aus den beiden *naxatra*-Namen *tishya* und *punarvasu* sei, wenn überhaupt in der Mehrzahl, stets als Dual zu flektieren (oder auch als Singular, jedenfalls aber nie als Plural). In 3, 1, 116* werden *pushya* und *sidhya* als zwei *naxatra*-Namen aufgeführt, im Sinne von *pushyanti*, *sidhyanti arthá asmin*, statt des sonstigen *poshana*, *sedhana*⁽²⁾. — Wenn wir hienach die von *Pāṇini* angeführten zwanzig *naxatra* (es fehlen die Namen von 2. 3. 7. 8. 12. 16. 26. 28) übersehen, so ergibt sich Folgendes. Zunächst die Reihe derselben bestand zu seiner Zeit aus achtundzwanzig, mit Einschluss von *abhijit*. Auf dem Standpunkt der *Bráhmaṇa*-Terminologie stehen noch die Namen für 22 (*çravishṭhá*). 24. 25 (*proshṭhapada*) und 27 (*açvayuj*, vgl. auch *áçvayujī*). Auch der Name *açvattha* für 21 gehört hieher⁽³⁾, sowie der Name *tishya* für 6: in beiden Fällen sind indessen auch die sekundären Formen *çravaṇa* und *pushya* bereits gekannt. Sekundär ferner ist die Form *svāti* 13, die Dualform *phalgunyau* 9. 10, und der

(¹) Diese Angabe bezieht sich offenbar auf das *Káthakam*, welches *Pāṇini* ja (7, 4, 38) direkt citirt, und wo *punarvasu* in der That (8, 15. 39, 13) als Singular gebraucht ist: bei *viçákhá* ist an der betreffenden Stelle (s. oben p. 300) wegen des folgenden *n* von *naxatra* unsicher, ob es eine Singular- oder Plural-Form sei: da aber der Plural sich sonst nicht dafür nachweisen läßt, sondern nur der Dual, so ist es wohl eben als Singular zu fassen.

(²) vgl. *Nir.* 5, 14 *etasmád eva pushkaram vapushkaram vâ pushyam pushyateh*. Die Neutralform spricht dafür, daß es sich hier nicht direkt um das *naxatram* handelt, wie Roth meint, sondern etwa um den *Yuga*-Namen, s. Ind. Stud. 1, 39. 283. 284.

(³) Daß 4, 2, 5 mit *açvattha* nicht direkt „die Fruchtzeit der *figus religiosa*“ gemeint ist (wie bei Böhtlingk-Roth s. v. angenommen wird), erhellt aus dem Zusammenhange, der unbedingt erfordert, daß damit ein *naxatra* (4, 2, 3) gemeint sei. Das Gleiche gilt von *ibid.* 22*. Bei 4, 3, 48 indessen, wo *açvatthakam* vom *Calc.* schol. als Name einer Schuld, die *açvatthaphalotpattikâle* zur Fruchtzeit des *açvattha* abzutragen ist, erklärt wird, scheint wegen der dabei stehenden Worte *kalâpin* und *yavabusa* diese Bedeutung in der That vorzuziehen. Es mag wohl das Zusammentreffen dieser Fruchtzeit mit dem Gestirn *çravaṇa*, resp. mit dessen Conjunction mit dem Vollmonde, den Namen *açvattha* für dasselbe veranlaßt haben. (Der *çrávaṇa*-Monat gehört der Regenzeit an, steht an der Spitze des einen Terts [s. im Verlauf], erscheint resp. an sekundärer Stelle auch einmal als erster Monat des Jahres, s. *Atharva Pariç.* 57, 5).

Singular Femin. *anurádhā* 15. Vor *Pāṇini* nicht nachweisbar sind die Namen *bahulā* für 1, *sidhya* für 6, und der Dual von *proshṭhapada* (s. indessen p. 315).

Im Bisherigen haben wir uns ausschliesslich auf diejenigen Stellen beschränkt, in denen die einzelnen *naxatra* als solche an und für sich erwähnt werden. Wir kommen nunmehr zu denjenigen Stellen, welche speciell ihrer Verbindung mit dem Neumonde oder Vollmonde gedenken, und welche darum eine ganz besondere und specielle Aufmerksamkeit verdienen, weil sie es sind, die uns auf in der That chronologisches Gebiet hinüberleiten.

In den *Bráhmaṇa* herrscht die Datirung nach den Vollmondstagen fast ganz ausschliesslich. Die Benennung derselben geschieht nach dem *naxatra*, welches mit dem Vollmond in Conjunction steht, und zwar in doppelter Weise. Entweder wird der Name des *naxatra*, falls derselbe nicht selbst schon Feminin ist, als solches flektirt und mit dem Mascul. *pūrṇamāsa* komponirt (¹), so *tishyā-pūrṇamāse* *Ts.* 2, 2, 10, 1., *phalgunī-pūrṇamāsāḥ* 7, 4, 8, 1. 2., *citrā-pūrṇamāsāḥ* 7, 4, 8, 2 *Pañcav.* 5, 9, 1. Oder aber — und dies ist das bei weitem Gewöhnlichere — es wird von dem *naxatra*-Namen durch ein Ableitungsaffix ein Adjektiv gebildet, und dessen Feminin tritt als Beisatz zu *paurṇamāsī* (sc. *rātri*) Vollmondsnacht, resp. *amāvāsya* Neumondsnacht, so: z. B. *phālgunī' paurṇamāsī'* *Ṣatap.* 2, 6, 3, 11 ff. 6, 2, 2, 18. 13, 4, 1, 4. *Ṣāṅkh. Br.* 4, 4. 5, 1. *ṣrautas.* 3, 8, 1. 13, 1. *phālgunyām amāvāsyaḥ* *Ṣāṅkh. Br.* 4, 8. *vaiçākhyām am°* *Ṣāṅkh. g.* 1, 1. *kārttikyām paurṇamāsyām* *Pār.* 3, 9. *āçvayujyām p°* *Pār.* 2, 16. *mārgaçīrshyām p°* *Pār.* 3, 2. In weiterer Entwicklung wird das Wort *paurṇamāsī* ganz weggelassen, und das betreffende Fem. allein verwendet. Dies Letztere ist der in den *Sūtra* fast ausschliessliche Gebrauch, von dem ich daher einzelne Beispiele besonders aufzuführen für unnöthig halte. — Wenn es sich nun aber weiter darum handelt andere Tage, ausser dem Vollmond und Neumond, zu datiren, so wird in den *Sūtra* entweder jenes Feminin mit den Wörtern *paxa* (Monats-hälfte), resp. *çukla*, d. i. *çuklapaxa* (zunehmender Mond), komponirt, und tritt dazu dann das betreffende Datum im Feminin (mit Hinzudenkung von *rātri*, Nacht), z. B.: *asṭamyām navamyām vā phālgunīçuklasya* am 8ten oder 9ten

(¹) Hierbei ist zu dem Femininum wohl *rātri* zu ergänzen, und das Compositum aufzulösen in „der Vollmond der Nacht, welche mit *tishya*, *phalgunī*, *citrā* verbunden ist“, vgl. *Pāṇ.* 4, 2, 5, resp. den constanten Gebrauch der Femininform *çravaṇā* für die Vollmondsnacht, die mit *çravaṇa* verbunden ist.

der weissen Monatshälfte, welche dem *phālgunī*-Vollmond vorhergeht *Kāty.* 20, 1, 2. *āṣvayujīcukleshu* 23, 4, 4. *vaiṣākḥīcuklasya pañcamyām* 24, 7, 1. *māghīpaxayajanīye* 15, 1, 6. *phālgunīpaxayajanīye* 15, 3, 49. *phālgunīpaxasya prathamāyām Lāty.* 9, 1, 2. *caitrīpaxasya pañcamyām Lāty.* 10, 20, 2. *caitrīpaxena* 10, 5, 18: — oder es tritt das Datum einfach durch Wörter, die vor oder nach bedeuten, mit jenem Feminin in Bezug, so z. B. *taishyā ūrdhvam aṣṭamyām* am Achten nach dem *taishī*-Vollmond *Gobh.* 3, 10, 13: — oder endlich es bildet sich aus jenem Vollmonds-Namen durch ein neues Ableitungssuffix der Name des betreffenden Monats *Pāṇ.* 4, 2, 21 (*sā'smin paurṇamāsīti samjñāyām*), innerhalb dessen dann die Nächte je nach den beiden Hälften (von 1-15) gezählt werden. Von dieser letzteren Datierungsweise, welche die noch jetzt ausschliesslich gebräuchliche ist, finden sich in den *Brāhmaṇa* nur sehr wenige Beispiele: ich kenne nur folgende Fälle: *phālguna* (I) *Pañcav. Br.* 5, 9, 8. *caitra* (II) *Çāṅkh. Br.* 19, 3. *vaiṣākha* (III) *Çatap.* 11, 1, 1, 7. *taisha* (XI) *Çāṅkh. Br.* 19, 3. *māgha* (XII) *Çatap.* 13, 8, 1, 4. *Çāṅkh. Br.* 19, 2, 3. Auch in den *Sūtra* sind diese Monatsnamen zwar schon bei weitem häufiger, indessen doch (wie aus dem Vorhergehenden sich ergibt) keineswegs etwa bereits alleinig herrschend: ich kenne nur folgende Beispiele ⁽¹⁾, deren Reihenfolge ich, den Angaben der *Brāhmaṇa* gemäß (s. im Verlauf), mit *phālguna* beginne:

<i>vasanta</i>	{	I <i>phālguna</i> <i>Āṣval. gr.</i> 8, 14. <i>Çāṅkh. gr.</i> 13, 9, 3.
Frühling	{	II <i>caitra</i> <i>Kāty.</i> 24, 7, 2. <i>Lāty.</i> 9, 9, 7.
<i>grīshma</i>	{	III <i>vaiṣākha</i> <i>Lāty.</i> 9, 9, 7. 10, 5, 18.
Sommer	{	IV <i>jyaishṭha</i> <i>Lāty.</i> 10, 5, 18.
<i>varshās</i>	{	V <i>āshādha</i> <i>Lāty.</i> 10, 5, 18.
Regenzeit	{	VI <i>grāvaṇa</i> ⁽²⁾ <i>Pārask.</i> 2, 10.
<i>ṣarad</i>	{	VII <i>praushṭhapada</i> ⁽³⁾ <i>Kauç.</i> 140.
Herbst	{	VIII <i>āṣvayuja</i> ⁽³⁾ <i>Kauç.</i> 140. <i>°jya Çāṅkh. g.</i> 3, 11. <i>Pār.</i> 3, 9.

⁽¹⁾ Die von *Pāṇini* 4, 2, 22*. 23* angeführten sekundären Namen *āgrahāyanika*, *āṣvatthika*, *phālgunika*, *grāvaṇika*, *kārttikika*, *caitrika* sind mir bis jetzt noch in keinem Ritual-Werke vorgekommen.

⁽²⁾ Dieser Name gehört einer Zeit an, in welcher der alte Name des Gestirns *gronā* bereits in *grāvaṇa* umgewandelt war (s. oben p. 322 not.).

⁽³⁾ Die späteren Namen *bhādrapāda* und *āṣvina* sind im Ritual noch ebenso wenig bekannt, wie die entsprechenden Namen der betreffenden *naxatra*.

<i>hemanta</i>	{	IX <i>kārttika</i> <i>Lāty.</i> 9, 12, 13.
Winter	{	X <i>mārgaśr̥ṣha</i> <i>Kauç.</i> 141.
<i>çīçira</i>	{	XI <i>taisha</i> <i>Çāñkh.</i> çr. 13, 19, 2. <i>pausha</i> <i>Pār.</i> 2, 12. <i>Kauç.</i> 139. 141.
Thauzeit	{	XII <i>māgha</i> <i>Çāñkh.</i> çr. 13, 19, 2. 3. <i>Kāty.</i> 21, 3, 5. <i>Kauç.</i> 141.

An diese Monatsnamen nun knüpfen sich, wie wir sehen werden, sehr wichtige Folgerungen. Zunächst aber halte ich es für angemessen, erst alle die direkten Data, welche die Ritualschriften enthalten, zusammen zu stellen, um danach wieder auf jene Namen speciell zurückzukommen: und zwar schliesse ich mich hierbei der im Ritual selbst beobachteten Reihenfolge an.

Die verschiedenen Angaben über die Feier des *agnyādhānam*, sei es an einem Neumond, Vollmond oder unter einem besonderen *naxatra*, haben wir bereits oben (p. 293-6) angeführt. Von bestimmten Datirungen ist hier nur noch praegnant zu erwähnen, daß nach *Çatap.* 11, 1, 1, 7 der Neumondstag des *vaiçākha* (*vaiçākhāsyā 'māvāsyā'*) am geeignetsten dazu genannt wird. Derselbe trifft nämlich mit *rohiṇī* 2 zusammen, welchem Gestirn besondere Bedeutung für das Gedeihen des Viehes zukommt. Auch im *Çāñkh.* g. 1, 1 „*vaiçākhyām amāvāsyāyām anyasyām vā, kāmato naxatra eke*“ wird dieser Tag wenigstens speciell vor den andern Neumondstagen hervorgehoben.

Das in der Regenzeit zu feiernde *punarādheyam* wird *Çāñkh.* Br. 1, 3 auf den dem *āshādhī*-Vollmond folgenden Neumondstag angesetzt; weil derselbe mit dem Gestirn *punarvasū* 5 zusammentrifft: „*yai 'vai 'shā 'shāḍhyā uparishṭād amāvāsyā bhavati tasyām punar ādadhīta, sā punarvasubhyām sampadyate.*“ Ebenso *Çāñkh.* çr. s. 2, 5, 5-7: „*madhyāvarsham punarādheyakālah, punarvasū ca naxatram, yā vā 'shāḍhyā uttarā 'māvāsyā.*“

Bei Darstellung des *agnihotram*, des täglichen Feueropfers, ist ebenso wenig Gelegenheit zur Erwähnung eines besonderen Datums, wie bei dem an jedem Neumonds- oder Vollmonds-Tage in regelmässigem Wechsel dreißig Jahre lang zu bringendem Opfer (*darçapūrṇamāsau*). Wohl aber bietet sich eine solche bei den Varietäten (*vikārās*) des letzteren, die an bestimmte Bedingungen geknüpft sind. Es giebt deren nach dem *Çāñkhāyana* Br. 4, 4 ff. çr. 3, 8, 1 ff. acht, unter dem gemeinsamen Namen *adīxitāyanāni*. Die erste derselben, der *dāxāyaṇayajna*, ist eine Verdoppelung der gewöhnlichen Weise, daher sie, wenn fünfzehn Jahre hindurch (oder ein Jahr hindurch täglich) gefeiert, von der ferneren Darbringung dieses Opfers überhaupt dispensirt,

während die übrigen nur je ein Jahr lang an die Stelle der gewöhnlichen Feier treten. Von diesen acht Varietäten nun ist der erste Anfang von sechs, nämlich des *dāxāyaṇayajna* selbst, des *ilādadha*, *sārvaseniyajna*, *Ṣauna-kayajna*, *munyayana* und *turāyaṇa* an die *phālgunī paurṇamāsī* als den Jahresanfang (*mukhaṃ saṃvatsarasya Ṣāṅkh. Br. 4, 4*) geknüpft, während der *Vasishṭhayajna* ⁽¹⁾ und der *sākamprasthāyya* „*phālgunyām amāvāsyāyām*“ gefeiert werden. Und zwar heißt es an einer andern Stelle des *Ṣāṅkh. Br. (5, 1)*, das die *uttare phalgū* 10 den Anfang (*mukhaṃ*), die *pūrve phalgū* 9 dagegen den Schwanz (*pucham*) des Jahres bilden: vgl. hiezu *Taitt. Br. 1, 1, 2, 8*, wo ebenfalls die *pūrve phālgunī* als die letzte Nacht, *jaghanyā rā'triḥ*, die *uttare phālgunī* dagegen als die erste Nacht des Jahres bezeichnet werden. Auch im *Ṣatap. 6, 2, 2, 18* wird die *phālgunī paurṇamāsī* als die erste Nacht des Jahres genannt, die *uttarā* nämlich, die *pūrvā* dagegen als die letzte Nacht. Ebenso heißt es *Taitt. S. 7, 4, 8, 1. 2 mukhaṃ vā' etāt saṃvatsarasya yāt phalgunīpūrṇamāsāḥ*. Es unterliegt somit keinen Zweifel, das in der That in der Periode der *Brāhmaṇa* das Jahr mit dem *phālguna*-Monat (als 1) begann, vgl. noch *Pañcaviṅṇabr. 5, 9, 9* „*mukhaṃ vā etāt saṃvatsarasya yat phālgunaḥ*“ ⁽²⁾. — Auch das *Ācval.  r. 2, 14* setzt zunächst die Feier *phālgunyām paurṇamāsyām* an: es folgt aber sofort der Zusatz *caitryām vā*, der offenbar auf eine spätere Periode Rücksicht nimmt, in welcher nicht mehr *phālguna* 1, sondern *caitra* 11 an der Spitze des Jahres stand.

Ganz das Gleiche nun gilt von dem ersten der *c turm sy ni*, d. i. der je am Beginn der drei Jahreszeiten ⁽³⁾ zu bringenden Opfer, dem *vaicvadevam parva* genannten Fr hlingsfeste. Dasselbe ist in den älteren Bestimmungen durchweg an die *phālgunī paurṇamāsī* gebunden, so *Ṣatap. 2, 6, 3, 13. Ṣāṅkh. Br. 5, 1. ( r. 15, 12, 15). K ty. 5, 1, 1 (15, 1, 17). L ty. 8, 8, 43*, während im *Ṣāṅkh.  r. 3, 13, 2* und bei *Apastamba* im schol. zu *K ty. p. 426, 6* der

(1) ist nach *Ṣatap. 2, 4, 4, 2* nur ein anderer Name für den *d x yaṇayajna*: *utainam  ke V sishṭhayajna ity  caxate*.

(2) was *S yaṇa* dahin erklärt, das, wenn der Vollmond in diesem Monat mit dem Gestirn *uttar  ph lgun * in Conjunction steht, dann der *ph lguna*-Monat den Anfang des Jahres bildet: *yad  ph lgun  paurṇam s  uttar ph lgun yukt  tad  ph lgunam s  saṃvatsarasy  dir bhavati* |

(3) * ritumukh ni Ṣatap. 1, 6, 3, 35. 36* (vgl. *14, 1, 1, 28*). *K ty. 1, 2, 13*.

Zusatz *caitryām vā* gemacht wird. *Deva's paddhati* zu *Kāty.* (p. 430, 1) fügt dazu gar noch „*śākhāntarāt*, aus einer andern Schule“, einen dritten Anfang, *vaiśākhyām* nämlich, den Vollmond des *vaiśākha*-Monats III. — Zu jener zweiten Angabe stimmt es — und erhellt resp. daraus wohl ein direkter Synchronismus damit —, wenn auch das *grihya*-Ritual, freilich blos in einem der mir vorliegenden vier *grihya*-Texte, im *Śāṅkhāy. g.* nämlich (4, 19), eine Feier am Vollmonde des *caitra*, *caitryām paurṇamāsyām*, kennt, bei welcher, beiläufig bemerkt ⁽¹⁾, wie es scheint, auch von Mehl gemachte Bilder der *naxatra* (*lokato naxatrāṇy anvākritayaḥ ca*) verwendet wurden. Ausserdem führt auch *Gautama* (im schol. zu *Kātyāy.* p. 34, 9) die *caitrī* als eines der sieben *pākasaṁsthā* genannten, mit gekochten (resp. gebackenen) Oblationen zu feiernden Opferfeste an (: es ist dies wohl ein Citat aus dem *smṛitiśāstra* des *Gautama*?). Irgend ein Fest am *phālgunī*-Vollmond ⁽²⁾ ist dagegen im *grihya*-Ritual nicht mehr vorliegend.

Das zweite Terial-Opfer, die *varuṇapraghāsās*, trifft auf den fünften Vollmond nach dem ersten *Āṣval. gr.* 2, 17., oder wie es bei *Kāty.* 5, 3, 1 direkt heisst auf die *āśhādhi*, resp. nach *Śāṅkh.* 3, 14, 1. 2 auf *āśhādhi* für den, welcher mit *phālgunī* begonnen, auf *śravaṇā*, d. i. den Vollmond des *śravaṇa* VI, für den, der mit *caitrī* begonnen hat, wozu schliesslich die *paddhati* zu *Kāty.* p. 451, 18 noch als dritten Fall die *bhādrapadī* VII hinzufügt. — Im *grihya*-Ritual findet sich kein Fest für den *āśhādhi*-Vollmond, dagegen spielt darin das „*śravaṇākarma*“ *Gobh.* 3, 7, 1. 4, 8, 1. *Āṣv. g.* 2, 1. *Pār.* 2, 14., „*śravaṇam*“ *Gobh.* 3, 9, 2. *Śāṅkh. g.* 4, 15, oder direkt „*śravaṇī*“ (*Gautama* am a. O.) genannte Fest eine grosse Rolle. Es ist eine am *śravaṇī*-Vollmond beim Beginn der Regenzeit an die himmlischen und irdischen Schlangen (*sarpa*) gerichtete Spende (*bali*) von geröstetem Gerstenmehl, nach *Gobhila* unter Anschluß einer Milchspende (*pāyasaḥ caruḥ*),

⁽¹⁾ neben *karkandhu*-Blättern (*zizyphus jujuba*), aus Mehl gemachten Paarfiguren (nach dem schol. sind es, wie es scheint, Figuren verschiedener Vögelpaare), einem an *Indra* und *Agni* geweihten *tundila* (männliche Figur mit vorstehendem Nabel? oder Rüssel?), und für *rudra* bestimmten Kugeln (aus Mehl?).

⁽²⁾ Auf den demselben folgenden Neumond, welcher mit *revatī* 25(26) zusammentrifft (s. oben p. 308 aus *Taitt. Br.* 1, 5, 2, 5), ist die Kennzeichnung der Kühe festgesetzt, *Śāṅkh. g.* 3, 10 *yā phālgunī uttarā 'māvāsyā sā revatī sampadyate, tasyām āṅkalaxaṇāni kārayet*. Die Marken werden auf dem Schenkel oder Ohr der Kühe in Gestalt einer Sichel oder dgl. mit einem glühenden Eisen eingebrannt, s. *Ind. Stud.* 5, 35. 36.

welche dem Gestirn *ṣṛavaṇa* (°*ṇāya*), seinem Regenten *viṣṇu*, an *agni*, *prajāpati* und die *viṣvedevās* geweiht ist. Im *Ṣāṅkh. g.* wird das Fest „*ṣṛaviṣṭhītyāyām paurṇamāsyām*“ angesetzt, in dem Weihe spruche indessen (der auch bei *Pār.* ebenso wiederkehrt) wird das Datum direkt als *ṣṛavaṇī p.* bezeichnet: *viṣṇave svāhā ṣṛavaṇāya svāhā ṣṛavaṇyai paurṇamāsyai svāhā varshābhyaḥ svāheti.* — Bei *Pāraskara* findet sich auch für den nächsten Vollmond, die *praushṭhapadī* vii, eine Feier angegeben, welche *indrayajna* heisst⁽¹⁾, und deren Weihe spruch „*indrāye 'ndrāṇyā ajāyai 'kapade 'hīrbudhnyāya*“⁽²⁾ *praushṭhapadābhyaḥ ca*“ gewidmet ist. Auch das *Açval. g.* 2, 5 kennt eine zweite Feier der Regenzeit und zwar in deren Mitte (*madhyavarsham* conjicio, für *māghyāv° A. mādhyāv° B.*): dieselbe ist indess in der abnehmenden Monatshälfte nach dem *praushṭhapadī*-Vollmond und zwar für die Manen (*pitribhyaḥ*), zu feiern. — Allen *grihya-sūtra* gemeinsam endlich ist ein Fest *āçvayujyām paurṇamāsyām* viii *Gobh.* 3, 8, 1. *Ṣāṅkh. g.* 4, 16⁽³⁾. *Açval. g.* 1, 2. *Pār.* 2, 16 und *Gautama* a. a. O. zur Feier des *ṣarad*. Verknüpft damit erscheint der erste Genuss des neuen Kornes, so wie das Furchenopfer (*sītāyajna*) für Reis und Gerste. Der *āçvayujī*-Vollmond war nach *Pāṇ.* 4, 3, 45 besonders beliebt zur neuen Aussaat, da sich daselbst ausdrücklich die Bildung eines Adjectivs *āçvayujaka* „gesät am *āçvayujī*-Vollmond“ gelehrt findet.

Das dritte *cāturmāsya*-Opfer, die *sākamedhās*, trifft auf die *kārttikī Kāty.* 5, 6, 1., resp. nach *Ṣāṅkhāy.* 3, 15, 1 auf die *kārttikī* ix für den, der mit *phālgunī* i begonnen, auf die *āgrahāyaṇī* x dagegen für den, der mit *caitrī* ii begonnen hat, und die *paddhati* zu *Kāty.* (p. 497, 8) fügt auch hier wieder als dritten Fall die *paushī* xi hinzu. — Auch hier kennt das *grihya*-Ritual kein specielles Fest für das ältere dieser Data, denn die Frei-

(1) Verwandt hiemit scheint das *indramaha*-Opfer, welches nach *Kauç.* 140 praegnant für Könige bestimmt ist, und ebenfalls in der weissen Hälfte des *praushṭhapada* oder am Achten im *āçvayuja* stattfindet (*Atharvaparīç.* 19 ist im Wesentlichen identisch mit *Kauç.* 140).

(2) sic! eine sehr sekundäre Form!! s. das *Ṣāṅkh. g.* 1, 26 oben p. 315.

(3) Der Weihe spruch lautet „*açvibhyaṃ svāhā 'çvayugbhyaṃ svāhā 'çvayujyai paurṇamāsyai s., ṣarade s. paçupataye s. piṅgalāya s.*“ (bei *Pārask.* fehlen die beiden letzten Heilgrüsse: dafür steht ein Gruss an *indra* und *indrāṇī* voran) und zeigt somit den Namen des Gestirns noch in der alten Form, während sich in der *naxatra*-Liste 1, 26 bereits die moderne Form *açvinibhyaṃ* findet.

lassung eines Bullen (*vrishotsargah*), welche nach *Çāṅkh. g.* 3, 11. *Pār.* 3, 9 (*Ath. Par.* 18) am *kārttikī*-Vollmonde oder am *revatī*-Tage des *āçva-yujya*-Monates „*kārttikyām paurṇamāsyām revatyām vā*“ *çvayujyasya*“ vor sich geht, steht außerhalb der Reihe dieser jahreszeitlichen Feste. Dagegen tritt dasselbe einstimmig für das zweite der obigen Daten ein: so *Gobh.* 3, 9, 1. 2 *āgrahāyaṇyām baliharanam, tachrāvaṇenaiva vyākhyātam* (s. auch 7, 24. 4, 8, 1). Nach *Çāṅkh. g.* 4, 17 kann die Feier beliebig auch unter *rohini* 2 oder den *proshṭhapadās* 23.24(24.25) stattfinden: *āgrahāyaṇyām pratyavarohed rohiṇyām proshṭhapadāsu vā*: und nach *Āçval. g.* 2, 3 am Vierzehnten oder am Vollmondstage selbst: „*mārgaçirshyām pratyavarohanam caturdaçyām paurṇamāsyām vā*.“ *Pāraskara* (3, 2) hält dagegen den Vollmondstag fest: *mārgaçirshyām paurṇamāsyām āgrahāyaṇīkarma*. Der Weihepruch dabei lautet: „*somāya mṛigaçirase mārgaçirshyai paurṇamāsyai hemantāya ca*“ und fixiert somit diese Feier auf den Anfang des *hemanta*, Winters. Wenn *Pār.* hierbei die Worte *mārg. paurṇ.* braucht, so erwähnt er doch andererseits den Namen *āgrahāyaṇī* noch mehrmals (2, 14. 16. 3, 3), ebenso *Gautama* a. a. O., und nur das *Āçval. g.* hält sich von diesem (auch *Kauç.* 10. 24 gekannten) Namen frei. Auch bei *Pāṇini* wird derselbe mehrfach erwähnt: so 5, 4, 110* eine doppelte *avyayībhāva*-Bildung *upāgrahāyaṇam* und *°yaṇi*: 4, 2, 23* die Bildung des Monatsnamens *āgrahāyaṇika*: und 4, 3, 50* die doppelte Bildung des Namens einer Schuld, die zum *āgrahāyaṇī*-Tertial fällig ist, als *āgrahāyaṇikam* und *°nakam*. Es ist dieser Name darum auffällig, weil er aus der Reihe der übrigen dgl. Namen, die das Ritual kennt, völlig heraustritt, nicht, wie diese sämtlich, auf den Namen des betreffenden *naxatra* zurückgeht, sondern andern Beziehungen entlehnt ist. Und zwar scheint der Name gar nicht anders gefasst werden zu können, als „zum Anfang des Jahres gehörig“ vgl. die vedischen Wörter *ekahāyaṇa* einjährig, *trihāyaṇa* dreijährig, *caturhāyaṇa* vierjährig. Es würde somit hierdurch ein Jahresanfang mit dem Winter, dem *mārgaçirsha*-Monat, markiert sein, ein Anfang, der zu den Angaben des *çrauta*-Rituals, welche das Jahr durchweg mit dem Frühling, resp. wie wir eben sahen mit dem *phālguna* oder in zweiter Stufe mit dem *caitra* beginnen, in direktem Gegensatze steht, und auch mit der Stellung des *āgrahāyaṇī*-Festes im *grihya*-Ritual selbst nicht recht stimmt: es wird ja darin nämlich durchweg erst am Schlufs der drei

mit der Regenzeit beginnenden, jahreszeitlichen Feste aufgeführt, nicht zu deren Anfang ⁽¹⁾. Auch das ist auffällig, daß das *Çāṅkhāyana çrauta s.*, welches seinem *Brāhmaṇa* sonst so genau sich anschließt, und das Jahr somit gewiß wie dieses mit der *phālgunī paurṇamāsī* begann, obschon es sekundär auch die *caitrī*, jedenfalls aber doch einen Frühlings-Monat, als gleichberechtigt hinstellt, dennoch den Namen *āgrahāyaṇī* erwähnt. Man möchte somit gern eine andere Erklärung des Wortes haben, durch welche man diesen Widersprüchen entgehen könnte. So liefse es sich etwa von *hāyana* als Name einer besonderen Reisart (*Çatap.* 5, 3, 3, 6. *Kāth.* 15, 5. *Kāty.* 15, 4, 10. *Pāṇ.* 3, 1, 148) herleiten, also etwa ⁽²⁾ „zur Zeit gehörig, wo die ersten *hāyana* sich zeigen“? Stutzig hiebei machen mich indess wieder die Sprüche, welche bei *Pāraskara* für die Feier der *āgrahāyaṇī* angegeben sind, und u. A. dieselbe als Gemahlinn des Jahres, Abbild des Jahres (*saṃvatsarasya patnī, s. pratimā*) begrüßen ⁽³⁾. Auch ist mir, abgesehen von dem *Amarakoṣha*, bei welchem man etwa buddhistische Gründe vermuthen könnte, denn doch wenigstens eine Stelle aus dem *Mahā Bhārata*, freilich erst aus dem 13ten Buche ⁽⁴⁾, v. 5149, zur Hand, in welcher die Aufzählung der Monate wirklich mit dem *mārgaṣṭrsha* x beginnt. Bei den Buddhisten war der Beginn des Jahres mit dem Winter, wenigstens nach der Versicherung des Vfs. der *abhidharmakoṣavyākhyā* (Burnouf introd. p. 569), die allgemeine Norm: es gilt dies indessen nur von den nördlichen Buddhisten, die südlichen beginnen das Jahr entweder auch mit *caitra* II (s. *Clough Abhidhānappadīpikā* p. 9), also dem Frühling, oder mit *çrāvaṇa* VI, also der Regenzeit: und zwar ist letztere Angabe in dem *sāmaññaphalasutta*

(¹) Die Reihenfolge derselben ist bei *Gobhila* und *Āçvalāyana*: *çravaṇākarma* VI, *āçvayujī* VIII, *āgrahāyaṇī* (resp. *mārgaṣṭrshī* bei *Āçval.*) X; ebenso bei *Çāṅkhāy.*, der noch das *caitrīkarma* II daran schließt, und bei *Pāraskara*, der nach dem *çravaṇākarma* die *praushthapadī* VII einfügt: bei *Gautama* a. a. O. ist die kuriose Reihenfolge *çrāvaṇī* VI, *āgrahāyaṇī* X, *āçvayujī* VIII, *caitrī* II beobachtet.

(²) vgl. *āçvatthika* bei *Pāṇini* und das umstehend (p. 334) erwähnte *kaumuda*. Andere dgl. Namen s. bei *Pāṇ.* 5, 2, 82. 83*.

(³) Diese Sprüche kehren *Ath.* 3, 10, 2. *Ts.* 5, 7, 2, 1. *Kāth.* 39, 10 wieder, wo es sich ebenfalls um die Feier eines Jahresanfangs zu handeln scheint.

(⁴) Die betreffenden Namen sind indessen zum Theil alterthümlich: es folgen sich: *mārgaṣṭrsha*, *pausha*, *māgha*, *bhagadaivata* (d. i. *phālguna*), *caitra*, *vaiçākha*, *jyeshthāmūla* (!), *āshāḍha*, *çrāvaṇa*, *praushthapada*, *āçvayuja*, *kārttika*.

(*dīghanik.* 1, 1), also einem der älteren ⁽¹⁾ buddhistischen Texte enthalten ⁽²⁾, insofern darin (s. Burnouf Lotus p. 449) „die Vollmondsnacht du mois de *Komudī* qui est le quatrième (de l'année)“ erwähnt wird. *Kaumuda* (Blütezeit der *kumuda*) ist nämlich ein im *MBhār.* ziemlich häufiger (in den Büchern 1 und 13 s. Böhtlingk-Roth s. v. sechsmal erwähnter) Name eines *çārada*-Monats (*MBhār.* 13, 5670) und zwar des *Kārtika* nach der Angabe der indischen Lexikographen.

Neben den genannten drei Jahreszeiten-Opfern nun erscheint in den *Brāhmaṇa* auch noch ein viertes, das *çunāsīryam*, [°]*sīryam*, dessen Datum indeß ein sehr schwankendes ist ⁽³⁾. Nach dem *Çatap.* 2, 6, 3, 10 ist die Zeit ⁽⁴⁾ desselben nämlich nur in so weit bestimmt, daß es nach der Feier der *sākamedhās* stattfindet; das wann? aber ist völlig freigelassen, *tāsmād yadaivā kadā caitēna yajeta*: so auch *Kāty.* 5, 11, 1. 2. Die in der *paddhati* dazu (p. 544, 20 ff.) citirten Stellen aus *Apastamba*, dem *Mānavam*

⁽¹⁾ während die *abhidhānappad.* ziemlich spät zu sein scheint, insofern sie die *naxatra* zwar nur in der Zahl von siebenundzwanzig (ohne *abhijit*) aufführt, aber doch theils bereits mit *assayujo* (alter Name allerdings) beginnen läßt, theils auch die späten Namen *dhanit̥thā* (für *çravish̥thā*) und *bhaddapada* (für *prosh̥thapada*) kennt: ebenso sind daselbst auch die Zodiakalbilder schon gekannt (*rāsi mesādiko*).

⁽²⁾ Eine Aufzählung der Monate, die mit *çrāvāṇa* beginnt, findet sich auch im *Ath. Par.* 57, 5-16. — Auch der Monat *bhādrapada* VII findet sich als Vertreter der Regenzeit (*varshās*) das Jahr beginnend, in der noch durch sonstige Eigenthümlichkeiten ausgezeichneten Aufzählung des *Suçruta* vol. I pag. 20. Nach *Albīrūnī* bei Reinaud Journ. Asiatique 1844 Sept. p. 287 gehört dieser letztere Jahresbeginn in die Nachbarschaft von *Kashmir*.

⁽³⁾ Ähnlich wie auch die Bedeutung der beiden Gottheiten, von denen es den Namen hat, sehr unsicher ist. *Yāska* versteht darunter *vāyu* und *āditya*, *Āçvalāyana* (*çr.* 2, 20) *indra* und *sūrya* (so die scholl. gewöhnlich): Roth dagegen (zu *Nir.* 9, 41) die Pflugschaar und einen Theil des Pfluges. Jedenfalls kann *çuna* nicht *indra* sein, denn die Sprüche des Rituals bezeichnen theils die *çunāsīrau* als *indravantau*, resp. umgekehrt den *indra* als *çunāsira*, oder *çunāsīrin*: theils erscheint er auch darin direkt als der dritte neben jenen Beiden (*indraç ca naḥ çunāsīrau* —).

⁽⁴⁾ Wenn die Angabe des *Çatap. Brāhmaṇa* 2, 5, 2, 4. 3, 1., daß die *varuṇapraghāsās* im vierten Monat (nach dem *vaiçvadevam*), und die *sākamedhās* im vierten Monat nach den *varuṇapraghāsās* stattfinden, auf Quartal-Feste führen könnte, deren viertes dann das *çunāsīryam* wäre, so spricht dagegen, abgesehen von allen sonstigen Gründen, schon die direkte Angabe ib. 2, 6, 3, 10 „dadurch, daß man dreimal im Jahre opfert, erlangt man das Jahr.“ Es stehen somit jene Worte *caturthe māsi* offenbar im Sinne von „nach Ablauf des vierten Monats“, wie *Sāyaṇa* sie auch erklärt: „c. m. sampūrṇe sati.“ *Āçval.* *çr.* 2, 17 hat denn auch direkt: *pañcamyām paurṇamāsyām varuṇapraghāsaiḥ*, und 2, 18: *tathā tataḥ sākamedhāḥ*.

und dem *Kāṭhakam* lassen die Feier unmittelbar nach den *sākamedhās* am selben Tage zu, oder zwei, drei, vier Tage, einen halben Monat, einen Monat, vier Monate nachher! Nach *Ācval.* 2, 20 findet die *ṣunāsīrīyā* (scil. *ishṭiḥ*) am fünften Vollmonde nach den *sākamedhās* statt (also am Jahrestage des *vaiṣvadevam*, wo dasselbe neu gefeiert werden sollte!): ebenso nach dem *Pañcav. br.* 17, 13, wo zwischen den vier *cāturmāsya*-Festen je „*caturshu māseshu* d. i. nach vier Monaten“ als Termin angegeben wird. Es beruht dieser Termin wohl einfach darauf, daß damit der Abschluß der *cāturmāsya*-Feier überhaupt gemeint ist. Dieselbe ist nämlich nicht (wie die entsprechenden *grihya*-Feste) perennirend, in regelmäsigem Wechsel jedes Jahr wiederkehrend, sondern innerhalb gewisser Gränzen beliebig: und zwar fand ihre Wiederholung nur so lange nothwendig statt (s. *Kāty.* 5, 11, 15. 16. 1, 2, 13-17), als man nicht ein *Soma*-Opfer, ein Thieropfer oder eine anderweitige *ishṭi* dargebracht hatte, konnte dagegen aufhören, sobald dies geschehen war. So giebt uns denn auch das *Ṣatap. Br.* selbst, unmittelbar nach jener ersten allgemeinen Freilassung des Termins, noch nach der Ansicht einer andern Schule (*eke*) zwei specielle Data dafür an (2, 6, 3, 11 ff.), von denen das erste für den bestimmt ist, der die *cāt.* Feier fortab aussetzt, weil er sich (zum *Soma*opfer) weihen will, das zweite für den, der sie noch weiter fortsetzt: und zwar wird für den erstern Fall der erste Tag des Sichtbarwerdens des (zunehmenden) Mondes vor dem *phālgunī*-Vollmond festgesetzt, für den zweiten dagegen der diesem Vollmonde unmittelbar vorhergehende Tag (am Vollmondstage selbst findet dann das *vaiṣvadeva*-Fest statt, gefolgt von der gewöhnlichen Vollmondsfeier). Danach ebenso *Kāty.* 5, 11, 15-18, vgl. insbesondere auch die *paddhati* dazu p. 547, 7 ff. Und so ist auch nach *Ṣāṅkh. gr.* 3, 18, 19 ff. das *ṣunāsīryam* entweder unmittelbar (*anvaxam*) nach den *sākamedhās* zu feiern, oder (vgl. 15, 12, 17) an der *māghī paurṇamāsī* XII, d. i. dem letzten Vollmonde des Jahres, worauf dann durch eines der oben genannten drei Opfer (*soma*, *paṣu* oder *ishṭi*) die *cāt.* Feier überhaupt ausgesetzt wird: oder aber es dauert dieselbe fünf Jahre lang (der schol. bemerkt, daß dies Brauch einer andern Schule sei, während die eigene *ṣrutī* des Vfs. nur ein Jahr lang dauernde *cāt.* kenne), und dann ist das *ṣunāsīryam* unmittelbar am Tage vor dem *vaiṣvadevam* zu begehen. Diese letztere Angabe von der fünfjährigen Feier der *cāturmāsya* führt uns hinüber zu der eigentlichen Bedeutung dieses durch seine Unstetigkeit so auf-

fälligen Festes. Schon im *Kāthaka* 36, 3 nämlich werden die *cāturmāsya* mit der Entstehung des dreizehnten Monats aus fünf Jahren (dem fünfjährigen *yugam*) in Bezug gebracht, doch ist dabei des *ṣunāsīr*. Festes nicht speciell gedacht. Ganz direkt aber, und zur Erklärung jener Unstetigkeit und Unbestimmtheit völlig ausreichend, ist der Aufschluß, den uns das *Ṣāṅkh. Br.* 5, 8 bietet: danach nämlich ist dasselbe geradezu zur symbolischen Aneignung des dreizehnten Monates, des Schaltmonates, bestimmt, dessen gleiche Eigenschaften in der Ritual-Literatur so oft erwähnt werden (¹): *trayodaçaṃ (malamāsākhyam, schol.) vā etam māsam āpnoti*

(¹) Der dreizehnte Monat wird ziemlich häufig erwähnt und zwar meist als unsicher, zweifelhaft, schlimm: zuerst schon im *Rik*: so „er (*Varuṇa*) kennt die 12 Monate und den, der noch dazuwächst“ *Rik* 1, 25, 8: „zu den Paarweisgebornen nennt man noch einen siebenten, Alleingebornen: sechs Zwillinge sind es, gottgeborne Weise (*sākaṃjānām saptaṭham āhur ekajām, śhāl id yamā' rīshayo devajā' iti*) 164, 15. Nach Aufzählung der zwölf Monatsnamen *Ts.* 1, 4, 14, 1 folgt noch: *saṃsārpo 'sy anhaspatyā'ya tvā*: wozu *ib.* 6, 5, 3, 4 die Erklärung: „man sagt, es gebe einen dreizehnten Monat: den erfreut er hierdurch: *asti trayodaço māsa ity āhus, tam eva tat prīṇāti*“ (*saṃsarpa* zusammenkriechend und *malimluca* böse [s. unten] sind im *Kāth.* 35, 11 und *Vs.* 22, 30 zwei Namen aus der Mitte der anderen Monate). An der entsprechenden Stelle der *Vs.* 7, 30 heißt er direkt *anhasaspati* Herr der Enge, des Übels (im *Kāth.* 4, 7. 35, 10 indess fehlt er ganz): ebenso 22, 31: *anhaspatya* bei *Gobh.* 2, 8, 14. Er zählt 30 Tage (*triṇṇadaṅga*) *Ath.* 13, 3, 8: fünfunddreißig *Ṣatap.* 9, 1, 1, 43. 3, 3, 18: sechsunddreißig *ib.* 10, 5, 4, 5 (s. oben p. 298): heißt *sanisrasa*, lose, *Ath.* 5, 6, 4: *malimluca*, böse, *Kāth.* 38, 4 (letztere beide Stellen enthalten eine beim Eintritt in den 13ten Monat zu verwendende Litanei): ist *adhicara*, überschüssig, *Ṣāṅkh. Br.* 19, 2: hinzutretend, unbestimmt *upacaro 'vijnāta iva* 7, 10. *Ṣatap.* 6, 2, 2, 29: seine Kenntniss ist eben unbestimmt, *uta vai trayodaçaṃ māsam vidur, uta na viduḥ* *Kāth.* 34, 13: er ist schwer zu finden, *tasmāt trayodaço māso nā 'nuvidyate* *Ait. Br.* 1, 12: er ist bald angesagt, bald nicht, *eva* (d. i. *ā iva*) *hi trayodaçaṃ māsam caxate naiva* (d. i. *na ā iva*) *ca Pañcav.* 10, 3, 2: man sagt es gebe Einen, *asti trayodaço māsa ity āhuḥ* *Taitt. Ār.* 5, 4, 29. *Ṣatap.* 4, 3, 1, 5: er ist die Stütze (*viṣṭapam*) des Jahres *Ṣatap.* 13, 1, 2, 2: wie man seinen Glanz (*tejas*) sich aneignen kann 12, 2, 1, 8. *Pañcav.* 23, 2, 3. Zwölf oder dreizehn ist die Zahl der Monate nach *Ts.* 5, 6, 7, 1. *Kāth.* 21, 5. 34, 9. *Ṣatap.* 2, 2, 3, 27. 3, 6, 4, 24. 7, 2, 3, 9. 9, 3, 3, 9. 10, 2, 5, 15. 12, 3, 2, 2. 13, 5, 1, 15. 8, 3, 7. 14, 1, 3, 28. 3, 2, 16. — *Mādhava* zu *Ts.* 1, 4, 14, 1 citirt aus dem *kalpa*, d. i. wohl *Baudhāyana*?, eine Stelle, die außer den 12 Somaspenden an die 12 Monate auch noch einer dreizehnten und vierzehnten Spende (resp. für *saṃsarpa* und *anhaspati*!) gedenkt. In vedischen Texten habe ich davon (außer etwa *Vs.* 22, 30??) noch keine Spur weiter gefunden, vgl. indess *Mahābhār.* 4, 1608: „*pañcame-pañcame varshe dvau māsau upajāyataḥ*“ (*Mādhava* im *kālanirṇaya*, Chambers 503 fol. 20 a, liest: *adhimāsakau*: zu *varshe* ist offenbar wie oben pag. 334 *sampūrṇe sati* zu ergänzen): nach Ablauf von je fünf Jahren wachsen zwei Monate dazu“ (vgl. *upajāyate*

yachunásíryeṇa yajata, etávan vai samvatsaro yad esha trayodaṣo māsas, tad atraiva sarvaḥ samvatsarah paryápto bhavati. — Das *grihya*-Ritual hat nichts, was dieser *ṣunásírya*-Feier direkt an die Seite zu stellen wäre. Hinter dem *ágraháyaṇí*-Feste aber kennen die *grihyasútra* noch einige andere Winter-Feierlichkeiten, die ich der Übersicht halber hier gleich anschliesse. An jedem achten Tage nämlich der schwarzen Hälfte (d.i. bei jedem letzten Viertel) während des Winters (*hemanta*) und der Thauzeit (*ṣiṣira*) — so *Ācval. g.* 2, 4 — findet eine Feier statt, bei welcher Kuchen gebacken und ein Thieropfer gebracht wird. Über die Gottheiten dieser *ashtakás* wie über die Einzelheiten der Feier herrschen sehr verschiedene Ansichten ⁽¹⁾ und Bräuche: in den Sprüchen wird indeß speciell dabei der *pitaras*, Manen, gedacht, denen später (s. *Manu* 4, 150) ihre Feier, ebenso wie die des je darauf folgenden Tages (*anvashṭaká*), ganz ausschliesslich geweiht ist (vgl. Wilson im Journ. R. As. Soc. 1846 pag. 76. 88. 90). Nach *Ṣāṅkh. g.* 3, 12. *Pār.* 3, 3 ist die Feier auf die drei *ashtaká* nach der *ágraháyaṇí* x beschränkt (an der ersten opfert man Gemüse [*śákam*], bei der mittleren die *vapá*, das Netz, eines Opferthieres, bei der dritten Kuchen *apúpán* [bei *Pār.* ist die Reihenfolge umgekehrt]): und die vierte *ashtaká*-Feier findet erst *madhyávarshe* (s. oben p. 331) statt. Nach *Gobhila* 3, 10, 4 ff. war es die Ansicht des *Kautsa*, daß das Winter-Tertial (*hemanta*) vier *ashtaká* habe, die alle mit Fleischopfern zu feiern seien: *Audgáhamáni* dagegen wies demselben nur deren drei zu, und ihm schlossen sich *Gautama* und *Várkakhaṇḍi* an. Das erste letzte Viertel (*támisráshṭamí*) nach dem *ágraháyaṇí* (-Vollmond) x heißt daselbst *apúpáshṭaká* (also wie bei *Pār.*): bei der zweiten auf den *taishí* (-Vollmond) xi folgenden Feier ward ein Rind geschlachtet, bei der dritten nach dem *mághí* (-Vollmond) xii fallenden dagegen eine im Topf gekochte Gabe (*sthálipáka*) dargebracht.

im *Rik* 1, 25, 8), so wie die hiermit völlig identischen Angaben des *Jyotisham*. Es handelt sich eben hiebei um zwei Schaltmonate innerhalb des fünfjährigen Cyclus, nicht etwa um einen vierzehnten Monat in demselben Jahre. Gegen die Existenz eines solchen erhebt *Mádhava* im *kálanirṇaya* fol. 22 b vielmehr direkten Einspruch, und zwar beruft er sich zu *Ts.* 1, 4, 14, 4 gerade auf diese seine Auseinandersetzung, indem er sagt: *samsarpānhaspatiṣabdayor artho 'nyatra darṣitaḥ* I und darauf v. 19 der *káriká* zum *kálan.* citirt.

(¹) nach der einen derselben wären es die *naxatra* (*Ācval. g.* 2, 4).

Da während des *ṣarad* und des *hemanta* die Hauptschulzeit fällt, so füge ich hier noch die entsprechenden, sehr abweichenden Data darüber aus den *grihyasūtra* an (vgl. das bereits oben p. 322 Bemerkte). Nach *Gobhila* 3, 3, 1 ff. dauert dieselbe von der *praushṭhapadī* vii bis zur *taishī* xi, an welcher letzteren eine *tarpaṇa* genannte Litanei an die *chandas*, *rishi*, und *ācārya* recitirt wird. Es folgen dann noch einige specielle Angaben über die Zufälle oder Tage, bei welchen kein Studium stattfinden soll: darunter stnd alle letzten Viertel (*ashṭakā*), alle Neumonde und drei Vollmondstage, die *kārttikī* ix nämlich, die *phālgunī* i und die *āshāḍhī* v. Der Grund warum diese letztern ausfallen liegt wohl in der Angabe *Pāraskara's* 2, 11 vor, wonach *ṛitusamdhishu*, je am letzten Tage der einen und am ersten der folgenden Jahreszeit, das Studium auszusetzen ist. Es läge hier also noch eine Reminiscenz an die der älteren *ṣrauta*-Periode angehörige Vertheilung der Monate an die Jahreszeiten vor, nach welcher *kārttikī* den Winter, *phālgunī* den Frühling, *āshāḍhī* die Regenzeit beginnt. Andererseits wäre hier indessen ein Beginn des Jahres mit dem Winter gegeben ⁽¹⁾. — Nach *Ācval. g.* 3, 5 ⁽²⁾ studirt der eben erst ausgelernt habende Schüler sechs Monate lang, vom fünften des *ṣrāvāṇa* vi an, noch nach der früheren Weise, Andere nach Bedürfnis (*shaṇ māsān adhiyāta samāvritto brahmacārikalpena, yathānyāyam itare*). Im *Ṣāṅkh. g.* 4, 6 wird der Abbruch des Studiums auf den ersten Tag der weissen Hälfte des *māgha* xii (s. *Manu* 4, 96), und die Dauer der Unterbrechung auf 6½ oder 5½ Monate festgesetzt (*ṛishṭiṇṇ chandānsi devatāḥ ṣraddhāmedhe ca tarpayitvā pratipurushaṃ ca pitṛiṇṇ chandānsi viṣṛāmayanti ardhasaptamān māsān ardhashashṭhān vā*). In der darauf folgenden speciellen Aufzählung der Fälle, bei denen das Studium überhaupt auszusetzen ist, werden aufser den Neumonden und *ashṭakā*, letzten Vierteln, auch die *caturdaśī*, vierzehnten Tage, ausgeschlossen (s. *Manu*

⁽¹⁾ Mit *kārttika* beginnen die Monate bei den späteren Astronomen, so im *Sūryasiddh.* 14, 16. *Varāhamih. Brih. S.* 5, 69. 8, 2. *Sāyaṇa* zu *Pañcav.* 18, 9, 5. *Mādhava* im *Kālanirṇaya* fol. 18 a. Warren, *Kālasamkalita* p. 213 (wonach dieser Jahresbeginn mit dem im *Veda* ganz unbekannten Jupiter-Cyclus zusammenhängen soll!).

⁽²⁾ Nach *Ācval. ṣr.* 8, 14 werden vom *phālguna* i bis zur *ṣrāvāṇa* vi diejenigen Stücke studirt, die der Schüler noch nicht gelernt hat, von *taishī* xi ab dagegen die bereits einmal durchgemachten (*phālgunādy ā ṣrāvāṇāyā anadhītapūrvāṇām adhyāyas, taishyādy adhitapūrvāṇām*).

4, 113). Das *āranyakam* darf man nach ib. 6, 1. 2 vier Monate lang nach der *āshādhī* v nicht studiren (*úrdhvam āshādhyaḥ caturo māsān*). Nach *Pārask.* 2, 11 (s. *Yājñav.* 1, 142. 143) ist der an der *grāvaṇī paurṇamāsī* oder am 5ten *grāvaṇa* vi begonnene Unterricht nach einer Dauer von $5\frac{1}{2}$ oder $6\frac{1}{2}$ Monaten auszusetzen ⁽¹⁾ *ardhashashṭhān māsān adhītyo 'tsrijeyur ardhasaptamān vā* (schol. *ardhaḥ shashṭho yeshu tán*): und zwar am *rohiṇī*-Tage des *pausha*-Monats oder an der mittleren *ashṭakā* (nach der *paushī* xi). Nach *Kauç.* 139 soll der Lehrer vier Monate weniger drei Nächte, oder $4\frac{1}{2}$ (*ardhapañcamān*) Monate dem unter *abhijit* 20 aufgenommenen Schüler vortragen. In der hinteren (d.i. schwarzen) Hälfte des *pausha* fallen drei Tage aus. Auch nach ib. 141 dauert das am *grāvaṇī*- vi oder *praushṭhapadī*- Vollmond vii begonnene Studium (s. *Manu* 4, 95) $4\frac{1}{2}$ Monat, nämlich bis zur *paushī* xi. Ausdrücklich ausgenommen ferner sind die drei *ashṭakā* des *mārgaśīrsha* x, *pausha* xi und *māgha* xii.

Neben den *cāturmāsya*-Opfern kennt das *grauta*-Ritual, zu dessen Daten wir uns nunmehr zurückwenden, auch ein jahreszeitliches Thieropfer, dasselbe ist aber nicht wie jene ein nach Belieben wieder auszusetzendes, sondern ein ständiges, das in jedem Jahre wiederkehrt (vgl. *Kāty.* 1, 2, 11 p. 34, 3-5): und zwar ist es nach *Çatap.* 11, 7, 1, 1 *suyavase* zur Zeit, wo es gutes Futter giebt, resp. nach *Kāty.* 6, 1, 1 *prācṛishi* in der Regenperiode, d. i. nach der *paddhati* dazu an einem der vier mit *grāvaṇī* vi beginnenden *parvan* (Vollmonds- oder Neumondstage) zu feiern: oder aber nach nach ib. 2 zweimal im Jahre an den beiden Sonnenwenden (*āvṛittimukhayoh*) ohne Rücksicht auf Vollmond oder Neumond. Im *Çāṅkh. gr.* 6, 1, 32 wird der erste und letzte Tag des nördlichen Ganges der Sonne dafür festgesetzt, daneben aber auch ebenfalls blos jährliche Feier zugelassen, und zwar nach dem schol. zur Regenzeit, im Herbst oder Frühling (*prācṛishi, çaradi vasantē veti çākhāntaroktānām anyatamasmin*). Speziellere Data fehlen mir.

Sehr willkommen sind die bei Gelegenheit der mit *Soma*-Opfern verbundenen Feste gegebenen Data. Für die einfache *Soma*-Feier zwar, welche neben verschiedenen Vorbereitungstagen nur einen eigentlichen So-

(1) nach *Yājñ.* 1, 144 nur für drei Tage! vgl. *Manu* 4, 97. 98. und *Çāṅkh. g.* 4, 6: *adhīyīraṇṣ ced, ahorātram uparamya prādhyayanam*. Eine erschöpfende Darstellung dieses wichtigen Gegenstandes ist natürlich hier, wo es sich nur um die Monatsdata handelt, entfernt nicht bezweckt.

mapressungstag, *sutyá*, hat, so wie für diejenigen gröfseren Opfer, welche zwar mehrere dgl. *sutyá*-Tage, aber doch deren weniger als ein ganzes Jahr, enthalten, liegen nur vereinzelt derartige Angaben vor. So ist zunächst die einfache *agnishṭoma*-Feier an den Frühling geknüpft (*Káty.* 7, 1, 4): nach *Āpastamba* (im schol. *ibid.* p. 626, 4) mufs sie in jedem Frühling wiederkehren: vgl. *Káty.* 1, 2, 12⁽¹⁾ *some caike*. Während Andere (s. oben p. 301-2) jede Rücksicht auf Jahreszeit oder *naxatra* für überflüssig erklären, hält *Kátyāpana* daran fest, dafs der Pressungstag in die weisse Hälfte des Monats, auf den fünften oder siebenten Tag nach der Weiheceremonie (*dīxá*), anzusetzen sei. Der Anfang mit dem Frühling wird auch bei den einzelnen ein- oder mehrtägigen Somaopfern fast durchgängig⁽²⁾ festgehalten. So wird die *dīxá* z. B. für den das *rājasūyam* (die Königsweihe) beginnenden *pavitra* auf den ersten opfergeeigneten Tag hinter der auf die *māghī* (*paurṇ.*) XII folgenden (schwarzen) Monats-Hälfte, d. i. auf den ersten der weissen Hälfte des *phālguna* 1, festgesetzt *Káty.* 15, 1, 6. *Lāty.* 9, 1, 2. *Çāṅkh.* 15, 12, 8 (*māghyá amāvāsyaá ekāha uparishṭāt*): *Ācval.* 9, 3. An der *phālgunī* (*paurṇ.*) selbst beginnt dann die *cāurmāsya*-Feier, s. *Káty.* 15, 1, 17. *Çāṅkh.* 15, 12, 15, die ein ganzes Jahr dauert. Am ersten zum Opfer geeigneten Tage hinter der auf die nächste *phālgunī* folgenden (schwarzen) Hälfte, d. i. am ersten der weissen Hälfte des *caitra* II (nach *Çāṅkh.* 15, 12, 1 aber an der *phālgunī* selbst), folgt dann die *dīxá* für die eigentliche Salbungsfeier (*abhishecanīya*) *Káty.* 15, 3, 49: nach *Baudhāyana* bei *Sāyana* zu *Pañcav.* 18, 8, 1 findet die *dīxá* am Tage vor der *phālgunī paurṇamāsī* oder an der *caitrī paurṇ.* statt. — Ebenso beginnt ferner die Schichtung des Feuer-Altars, welche einen integrierenden Theil jedes Somaopfers zu bilden pflegt, mit der *uttará phālgunī paurṇamāsī* *Çat.* 6, 2, 2, 8, d. i. nach dem schol. zu *Káty.* 16, 1, 5 mit dem Tage nach dem *phālg.* Vollmond, resp. dem ersten Tage der schwarzen Hälfte des *phālguna* 1. — Auch von dem Pferdeopfer heisst es *Çatap.* 13, 4, 1, 3 ausdrücklich, dafs man es im Frühling zu beginnen habe: sechs oder sieben Tage vor der *phālgunī paurṇamāsī*, oder wie es bei *Káty.* 20, 1, 2 heisst: am Achten oder

(¹) Im schol. daselbst lies *some somayāge agnishṭomākhye* statt *agnishomākhye*.

(²) Das *vājapeyam* beginnt im *çarad*, Herbst, der nach dem schol. zu *Çāṅkh.* çr. 15, 1, 1 von der *praushṭhapadī* VII bis zur *kārttikī* IX dauert: dies ist noch der älteren Vertheilung der Monate an die Jahreszeiten entsprechend.

Neunten der weissen Hälfte der *phālgunī*, findet die erste Einleitung dazu statt. Andere beginnen es indess im Sommer (*grīshme*) *Cat.* 13, 4, 1, 2 ⁽¹⁾. — Von ganz specieller Bedeutung dagegen sind die mannichfachen Angaben, welche das Ritual über das Datum des *gavāmayana* genannten Jahresopfers, dessen einzelne Tage sämtlich *sutyā*-Tage sind, enthält ⁽²⁾. Die älteste Quelle dafür ist die *Taitt. Samhitā* 7, 4, 8, 1, womit *Pañcav. Br.* 5, 9 fast wörtlich übereinstimmt, unter Hinzufügung indessen einiger weiterer Angaben. Es werden daselbst vier verschiedene Termine für die Weihe (*dīxā*) dazu festgesetzt und die Vorzüge und Mängel derselben ausführlich erörtert, wobei die Entscheidung zu Gunsten des an vierter Stelle genannten Termins ausfällt. Voran steht die *ekāshṭakā*, bezeichnet als die Gemahlinn des Jahres, bei welcher es (*esha*, nämlich *saṃvatsarātmakaḥ prajāpatiḥ, Sáy.*) in dieser Nacht wohnt: man erfasse somit hiedurch in unmittelbarer Weise das Jahr selbst: auf der andern Seite indess weihe man sich hiebei für einen verletzten (*ārtam*) auseinandergerissenen (*vyastam*) Theil des Jahres, insofern es sich ja dabei um die beiden den Namen Ende führenden Jahreszeiten (*ritú*, d. i. Monate) handle: *ārtam (vyastam) vā' eté saṃvatsarāsyā 'bhi dīxante yā ekāshṭakā'yām dī'xanté, 'ntanāmānāv ritú' bhavataḥ*. Das *Pañcav. Br.* giebt noch als weiteren Mangel dieses Termins an, daß die das ganze Opfer beschliessende Schlufsceremonie des *avabhṛitha*-Bades dann in eine Zeit fallen würde, wo man ungern in das Wasser gehe (*apo 'nabhinandanto 'bhyavayanti*). Was nun ist unter *ekāshṭakā* zu verstehen? Die allgemeine Bedeutung, welche das Wort *Pañcav.* 10, 3, 11 hat, wo zwölf *ekāshṭakā* zwischen den 12 Vollmonden und den 12 Neumonden genannt sind, wo es somit ganz wie das einfache *ashṭakā* selbst überhaupt „letztes Viertel“ bedeutet (*Sáy. caitrádimāsagatāḥ sarvā eva kṛishṇāshṭamyo 'traī 'kāshṭakāçabdeno 'cyante*), reicht hier nicht aus. Nach einer Stelle des *adhvaryusūtram*, die *Sáy.* zu *Pañcav.* 10, 3, 11 und 5, 9, 1 citirt: *yā māghyāḥ paurṇamāsyāḥ uparishṭād ashṭakā tasyām ashṭamī jyeshṭhayā sam-*

(1) nach dem schol. zu *Kāty.* 20, 1, 3 am Achten oder Neunten der weissen Hälfte des *jyāishṭha* IV oder *āshāḍha* V. Dies entspricht der späteren mit *caitra* als erstem Frühlingsmonat beginnenden Monatsvertheilung.

(2) Es handelt sich dabei immer nur um die gewöhnliche Jahreslänge von 360 Tagen; über die Differenzen, welche entstehen, sobald man andere Jahresmaasse als das *sāvana*-Jahr zu Grunde legt, s. die oben p. 282 ff. angeführten wichtigen Stellen.

padyate tām ekāshṭakety ācaxata iti, ist damit praegnant der mit *jyeshthā* 16 zusammentreffende achte Tag nach dem *māghī*-Vollmond 8, d. i. nach der gewöhnlichen den Monat mit der lichten Hälfte beginnenden Rechnung der 23ste *māgha* XII, gemeint: dasselbe ergibt sich aus *Kāty.* 13, 1, 2 ff., resp. den Scholien dazu. Es erscheint die *ekāshṭakā* auch noch anderweitig als von hoher Bedeutung: so wird sie *Ts.* 3, 3, 8, 4 geradezu *āhnām vidhānī* Ordnerinn der Tage genannt: man pflegte an ihr einen Kuchen in vier Schalen zu backen, und am andern Morgen damit (?) Gestrüpp anzuzünden: wenn es brannte, wurde das Jahr gut: brannte es nicht, wurde es schlecht⁽¹⁾: *ib.* 5, 7, 2, 2 wird sie als „Abbild (*pratimā*) des Jahres“ und Wunschkuh (*kāmadughā*) des *prajāpati* bezeichnet⁽²⁾: *ibid.* 4, 3, 11, 3 erscheint sie als den *indra* als Keim in sich tragend. Die letztere Stelle, nebst einem guten Theile der übrigen Sprüche des höchst interessanten Abschnittes kehrt im *Kāth.* 39, 10. *Ath.* 3, 10 wieder, und scheint daselbst unter *ek.* ganz direkt der Jahresanfang gemeint zu sein, wie jene Sprüche denn auch in der That sich zum Theil unter denen wiederfinden, welche bei *Pār.* 3, 2 für die erste *ashṭakā* nach der *āgrahāyaṇī* (s. oben p. 333) angegeben sind⁽³⁾. An unserer Stelle hier indessen ist es, den ausdrücklichen Angaben nach, offenbar der Jahresschluss, zu dem die *ek.* in Beziehung steht: und zwar sind nach *Sāy.* unter den beiden „den Namen Ende führenden Zeiten“ die beiden *çiçira*-Monate zu verstehen⁽⁴⁾, welche das Jahr schliessen. Wenn hienach die erste *dīxā* auf die *ek.*, d. i.

(¹) *āhnām vidhānyām ekāshṭakāyām apūpām cātuṣṣarāḥam pakṣā' prātār etēna kaxām ūpaused, yādi || 4 || dāhati puṇyasāmam bhavati, yādi nā dāhati pāpasāmam* | Eine Reminiscenz dieses letzteren Brauches findet sich auch beim *ashṭakā*-Ritual der *grihyasūtra*, bei *Gobh.* 4, 1, 16. *Śāṅkh. g.* 3, 14. *Āçval. g.* 2, 4.

(²) Im *Çatap.* 6, 2, 2, 23 wird auch die einfache *ashṭakā* als *prajāpatyam ahas* bezeichnet: und zwar ist daselbst (s. auch schol. zu *Kāty.* 16, 2, 1) das letzte Viertel des *phālguna* gemeint.

(³) „Erstgebornes Rind“ eines Jahres wird vom schol. zu *Kāty.* 4, 6, 8 durch eine Stelle aus *Āpastamba* erklärt, wonach damit das erste von den Kälbern gemeint ist, welche „*prācīnam ekāshṭakāyā*“ vor der *ek.* geboren werden. Die *ek.* muß somit daselbst bald nach dem Anfange des Jahres folgen. Ein an der *ek.* gebornes Rind (oder auch zwei, wenn es Zwillinge sind) ist freizulassen, nach *Kāth.* 13, 3.

(⁴) *Sāyaṇa* nennt dieselben direkt *māgha* und *phālguna*: da der Text aber letzteren Monat als *mukham*, Anfang, des Jahres bezeichnet, so müssen darin wohl *taisha* und *māgha* unter den beiden *antan. ritū* gemeint sein!

den 23sten *māgha* trifft, fällt der erste *sutyá*-Tag (welchem bei diesem Opfer 12 [oder 17] *díxá*- und 12 *upasad*-Tage vorausgehen) auf den 2ten der schwarzen Hälfte des *phálguna*, der letzte und mit ihm das *avabhṛitha*-Bad auf den Ersten derselben Hälfte des nächstjährigen *phálguna*, somit bald nach dem Ende der Thauzeit, wo man noch (vgl. unten die Angabe des *Çāṅkh. Br.* 19, 3) vor Frost zitternd aus dem Wasser steigen würde ⁽¹⁾. — In zweiter Reihe folgt sodann die Erwägung, ob die *díxá* nicht am *phalgunī*-Vollmond, *phalgunī-pūrṇamásé Ts.*, *phálgune 1 Pañc.*, stattfinden solle: es sei dies doch der Mund (*mukham*, Anfang) des Jahres. Es schließt sich aber sogleich der Einwurf an, daß ja der *vishúvant* (so *Ts.*), Mitteltag (s. oben p. 282), dann in die wolkige Jahreszeit *sá'mmeghye Ts.*, *sammeghe Pañc.* fallen würde: die erste *sutyá* fiel nämlich auf den zehnten *caitra* II, der *vishuvant* somit auf den zehnten des *çarad*-Monats *āçvayuja* VIII. — So vollziehe man denn, drittens, die Weihe *citrápūrṇamáse*, am *citrá*-Vollmond: denn auch dieser ist der Mund des Jahres (*Ts.*, er ist das Auge des Jahres, das Auge aber steht beim Munde *Pañcav.*): hierbei ist dann gar kein Mangel zu tadeln. — Noch besser aber viertens ist es, die Weihe vier Tage vor dem Vollmond, dem *citrá*-Vollmond nämlich ⁽²⁾, also auf den 11ten der weißen Hälfte des *caitra*, anzusetzen, dann trifft nämlich der *soma*-Kauf, der bei den *sattra* genannten Opfern auf den dreizehnten Tag nach Beginn der *díxá* fällt, gerade auf die *ekáshṭaká*, d. i. den achten Tag nach dem Vollmonde des *caitra* II: es wird somit „der Wunsch, welcher dem ersten der vier Termine zu Grunde liegt, die *ekáshṭaká* nicht zu verfehlen, erreicht (obschon es nun eben nicht die *ek.* des *māgha*, sondern die des *caitra* ist): es trifft ferner der erste

(1) *Sāyaṇa*, der im *Dekhan* lebte, bezieht (zu *Pañcav.* 5, 9, 3) die Unlust zum Wasserbade nicht auf den Frost, sondern auf die Spärlichkeit des Wassers zur Zeit des *çiçira*, wo es durch die Sonnenstrahlen aufgetrocknet sei: *ekáshṭakáyāṃ díxamāṇānāṃ çiçire 'vabhṛithaḥ syāt, tadā cā 'pām sūryaraçmibhiḥ çoshitatvena alpiyastvāt tadvishayābhilāsharahitā evā 'vabhṛitham gachanti, yo 'yam abhinandanābhāvaḥ so 'smin paxe doshaḥ* ! In Bengalen dagegen ist das Wetter im Februar kühl (von 58° Fahr. ab) und angenehm, so lange der Nordwind weht. Erst um den 20sten Febr. setzt der Südwind ein, dann sind die Tage zwar heiß (bis zu 75° Fahr.), die Nächte aber noch kalt und thauig. — Die Angabe des *Brāhmaṇa* stammt übrigens wohl jedenfalls aus einer theils noch um mehrere Grad nördlicher theils auch höher gelegenen, und daher kühleren Gegend, als Bengalen.

(2) Nach *Kāty.* 13, 1, 8-10 wäre nicht die *caitrī*, sondern die *māghī* zu verstehen: es ist dies zwar für *Ts.* und *Pañcav.* entschieden gegen den Zusammenhang, stimmt indessen zu einer Stelle des *Laugāxi* (citirt von *Somākara* zum *Jyotisha* v. 5): *māghyāḥ paurṇamāsyāç caturahe (haḥ Cod.) purastāt saṃvatsarāya díxante.*

sutyá-Tag in die vordere (weisse) Hälfte des folgenden Monats, auf den 5ten *vaiçákha* III nämlich, und es vollenden sich demnach auch die einzelnen Monate des *gavámayanam*, sowie das ganze Opfer selbst in der weissen Hälfte: hinter ihm drein aber erstehen dann (im neuen *vaiçákha*) Kräuter, Bäume und Thiere und es erhebt sich der gute Ruf (*kalyāṇī kīrtiḥ*), daß die Opferer bei ihrem Werke gediehen sind." — Während *Kātyāyana*, der Vf. des *grauta s.* zum weissen *Yajus*, sich (13, 1, 2-10) den eben angeführten Angaben im Ganzen — bis auf die in not. 2 p. 343 erwähnte Differenz bezugs des vierten Termins — strikt anschliesst, ist es nicht wenig auffällig, daß *Lātyāyana* (10, 5, 17-19) und *Drāhyāyana* (28, 5 fin.), die beiden *Sāmasūtra*-Autoren, zwar auf das *Pañcav. Br.*, das ja im Übrigen ihre eigentliche Richtschnur ist, auch hier direkt verweisen, aber doch noch drei andere Termine anführen, die sie offenbar bevorzugen. Es heisst daselbst ⁽¹⁾ — beide Texte sind hier, wie ja auch sonst fast durchweg, gleichlautend —: „die Zeit für die Weihe zum *gavámayana* ist durch das *Bráhmaṇa* (das *Pañcav.* nämlich) bestimmt: aber der *vaiçákha* III und der *jyaishṭha* IV (resp. deren Vollmond) wechseln mit dem (dort angegebenen) *caitrī*-Termine ab, ebenso der *āshāḍha* V: oder man kann auch am Sechsten die *dīxá* vollziehen, muß dann aber 17 *dīxá*-Tage feiern: (d. i. wohl: wenn man 17 *dīxá*-Tage feiert, muß man die *dīxá* nicht vier, sondern neun Tage vor dem Vollmonde beginnen)." — Noch anders werden die Termine im *Çāṅkhāy. Br.* 19, 2, 3 angegeben, und in sehr dankenswerther Weise erörtert. „Man trete, heisst es daselbst, die Weihe an, nachdem ein Tag nach dem Neumonde des *taisha* vorüber ist: *taishasyā 'māvāsyāyā ekāha uparishṭād dīxeran*, oder des *māgha*, sagt man: *māghasya vety āhuḥ*. Beides ist verschiedentlich besprochen: *tad ubhayaṃ vyuditam* ⁽²⁾: dem *taisha* aber neigt sich die Mehrzahl zu: *taishasya tv evoditataram iva* ⁽³⁾. Man erlangt nämlich dadurch dem überschüssigen (*adhicaram*) dreizehnten Monat ⁽⁴⁾: so

(1) *uktakālā dīxā bráhmaṇena gavámayanasya, vaiçákha jyaishṭhau tu vikālpete caitrī-paxeṇā 'śhāḍhaḥ ca ('śhāḍhapaxayoḥ ca [!] Drāhy.), shashṭhyām (āshāḍhasya, Agnisvāmin) vā dīxitoḥ saptadaśa dīxāḥ kuroṣṭran.*

(2) *viçeshena uditam çrutishu, paushe vā māghe vā samvatsarārambha iti | Vināyaka.*

(3) *ishṭataro 'yam paxaḥ.*

(4) Hiemit ist wohl der *taisha* als letzter Monat des Jahres, resp. die Stellung des Schaltmonats am Ende des Schaltjahres indicirt?

groß ja ist das Jahr, als jener dreizehnte Monat (der das Jahr vervollständigt): es wird somit hierbei das ganze Jahr erreicht. Und zwar findet — fährt § 3 fort — dann (nachdem der Rest des *taisha* mit den vorbereitenden 17 *dixá*-Tagen und 12 *upasad*-Tagen hingebracht ist) die *upavasatha* genannte Vorfeier für den Tags darauf folgenden ersten *sutyá*-Tag (den sogenannten *práyaniya atirátra*) am Neumonde des *mágha* statt, denn dies ist der Tag, wo auch die Sonne einhält (*upavasati*), im Begriff sich nach Norden zu wenden (*udaññ ávartsyan*). Sie zieht dann sechs Monate nach Norden, welche man mit den betreffenden sechstägigen Feiern (s. oben p. 282) ausfüllt. Nachdem sie so sechs Monate nach Norden gezogen, steht sie still um sich nach Süden zu wenden (*shañ māsān udaññ itvá tishṭhate daxiṇá "vartsyan*): und die Opfrer feiern dies mit dem *vaishuvatiyam ahas*, dem Mitteltage ⁽¹⁾. Hierauf zieht die Sonne sechs Monate nach Süden, und hält dann abermals ein, um sich wieder nach Norden zu wenden, und die Opfrer feiern dies mit dem *máhávratiyam ahas*. In Bezug hierauf wird auch folgende (Strophe) gesungen (*tad utaishá 'pi gíyate*):

ahorátrāṇi vidádhad ūrṇāvā iva dhí'ryaḥ |

shañ māsó daxiṇá nityaḥ shaḥ udaññ eti sūrya ⁽²⁾ *iti* ||

„Die Tag' und Nächte anordnend, 'ner kunstfertigen Spinne gleich ⁽³⁾,
Sechs Monde stet nach Süden hin und sechs nach Nord die Sonne zieht.“
Zum richtigen Verständniß dieser Stelle bringt *Ānartīya* zu *Çāṅkh. gr. s.* 13, 19, 1, wo die betreffenden Angaben wiederkehren, die wichtige Angabe bei ⁽⁴⁾, daß es sich dabei um Monate, die mit der schwarzen

⁽¹⁾ s. oben p. 282 not. *upe 'me vasanti vaishuvatiyenā 'hnā yaxyamāṇāḥ* |

⁽²⁾ der zweite Halbçloka ist im Cod. ohne Accente gelassen.

⁽³⁾ Ich nehme *ūrṇāvā iva* für *ūrṇāvān iva*, *ūrṇāvā iva* und fasse das vom schol. durch *kīṭa* erklärte Wort im Sinne von *ūrṇāvābhi*, *ūrṇāyu*, so wie *dhí'rya* als Weiterbildung von *dhíra*. *Vináyaka* hat statt *dhíryaḥ* ein ganz anderes Wort: *júryaḥ*, das er durch *lálāḥ*, Speichel, erklärt, und als Correlat zu *ah.* von *vid.* abhängig macht: *tā yathā kīṭo vidadhāti tadvat sūryo 'horátrāṇi prakāṣayan saṃharaṇṣ ca vidadhāti*.

⁽⁴⁾ und *Vináyaka* beruft sich beistimmend darauf: *kṛishṇapaxārambho māsa ity āçritam sūtrabhāshye* | *cāndro māsaḥ kṛishṇapratipadārambhaḥ çuklapratipadārambho vā* | Der Mondmonat beginnt entweder mit abnehmendem Monde, d. i. dem Tage nach dem Vollmond (so hier), oder mit zunehmendem Monde, d. i. dem Tage nach dem Neumond (so gewöhnlich, daher der Name *pūrvapaxa* für die weiße Hälfte, während *aparapaxa*, auch bei *Çāṅkh.* selbst: *gr.* 3, 8, 9. 4, 15, 12. 14, 32, 7. *gr.* 3, 12. für die schwarze). Vgl. Colebrooke misc. ess. 1, 202.

Hälfte (nicht wie sonst mit der weissen Hälfte) beginnen, handele, so daß der „Neumond des *taisha xi*“ derselbe sei, den man gewöhnlich Neumond des *mārgaṣiras x* zu nennen pflege: *taishaḥ paushaḥ, tasya yā 'māvāsyā tām lokā mārgaṣirasō 'māvāsyām āhuḥ, kṛishṇapaxādimāsāṅgikarānena sā taishasya bhavati*. Danach ist der „zweite Tag nach dem Neumonde des *taisha* (resp. *māgha*)“ hier nicht etwa (wie gewöhnlich) der zweite Tag des *māgha* (resp. *phālguna*), sondern der siebzehnte des *taisha* (resp. *māgha*). Mit Rücksicht hierauf und auf die verschiedene Zahl der *dixā*-Tage (hier 17, dort 12) entspricht dann das zweite obige Datum so ziemlich dem ersten der in *Ts.* und *Pañc.* gegebenen Daten. Es ergibt sich dies theils von selbst, theils ist es auch direkt markiert. Während nämlich das *Ācāṅkh. Brāhmaṇa* in § 3 nur den ersten der beiden angegebenen Termine ausführlich erörtert, welcher die Weihe auf den zweiten Tag nach dem Neumond des *taisha* (auf die weisse Hälfte des *pausha*, *Ānart.*) ansetzt, wird im *gr. sūtram* auch für den zweiten Termin, welcher die Weihe mit dem zweiten Tage nach dem Neumond des *māgha* (mit der weissen Hälfte des *māgha*, *Ānart.*) beginnt, wenigstens das Datum der *upavasatha*-Feier angegeben, der Neumondstag (15te) nämlich des *phālguna*, entsprechend dem sonstigen 30sten *māgha* ⁽¹⁾. Es folgt darin aber darauf noch ein dritter Termin: für den Fall nämlich, daß man nicht siebzehn, sondern nur zwölf *dixā*-Tage feiert, hat die *dixā* vier Tage vor dem Vollmond (also am 11ten der weissen Hälfte) zu beginnen, so daß dann (nach Verlauf der 12 *dixā* und 12 *upasad*) der erste *sutyā*-Tag auf den fünften der weissen Hälfte des nächsten Monats fällt ⁽²⁾. Bei diesem Termine nun ist, ebenso wie bei dem zweiten, auf die Congruenz des Opferjahres mit dem natürlichen Jahre, welche dem ersten Termine als Basis dient, keine Rücksicht genommen. Aber auch das *Brāhmaṇa* selbst schiebt diese Rücksicht direkt bei Seite, indem es die beiden in ihm namhaft gemachten Termine, nach ausführlicher Erörterung

(¹) Die erste *sutyā* fällt somit hier auf den 16sten *phālguna* (sonstigen 1sten *ph.*), während bei dem ersten Termin in *Ts.* und *Pañc.* auf den dortigen zweiten *phālguna*, der hier der 17te sein würde.

(²) *saptadaśa gavāmayanasya dixā dvādaśa vā, taishasyā 'māvāsyāyā ekāha uparish-tāḍ dixeran māghasya vā, teshām (paushaṣuklapaxapraorittānām) māghasyā 'māvāsyāyām upavasathaḥ phālgunasya vā (māghaṣuklapravrittānām), dvādaśa dixāḥ kurvāṇaḥ caturahe purastāt paurṇamāsyā dixeran teshām jyautsnasya (ṣuklapaxasya) pañcamyām prasavaḥ (sutyākālaḥ) |*

des zweiten derselben, unmittelbar verwirft und einen dritten an ihrer Stelle festsetzt: „die Weihe hat an der eben angegebenen Zeit nicht stattzufinden: es giebt dann noch kein (frisches) Grün, die Tage sind noch kurz, zitternd (vor Frost) steigt man aus dem *avabhṛitha* (genannten Schlufs-Bade am Ende des Opferjahres): drum soll man die Weihe nicht da anfangen, sondern erst, nachdem ein Tag nach dem Neumonde des *caitra* vorüber ist: da giebt es (schon) wieder Grün, die Tage sind (schon) lang, man steigt aus dem Bade ohne zu zittern, darum ist dies das Richtige (¹).“ Das *gr. sūtram* nimmt merkwürdiger Weise von diesem Termin (der für es der vierte sein würde) gar keine Notiz! Offenbar ist auch hierbei an dem Monatsbeginn mit abnehmendem Monde festzuhalten, der „Neumond des *caitra*“ somit dem sonstigen Neumond des *phālguna* entsprechend, der erste *sutyā*-Tag würde (bei Annahme von 17 *dīxā*-Tagen) auf den Neumond des *vaiçākha* (resp. sonstigen *caitra*) fallen.

Wir wenden uns nunmehr zu der Aufgabe, behufs deren wir diese speciellen Details über die Datirung nach den Vollmonds*naxatra* und den aus ihnen entlehnten Monatsnamen angeführt haben, zu der Frage nämlich, ob und wiefern sich daraus irgend welche chronologische Anhaltspunkte gewinnen lassen. Zunächst scheint schon an und für sich in diesen Namen selbst eine bestimmte chronologische Handhabe gegeben zu sein, insofern die Einführung derselben doch wohl nur zu einer Zeit stattgefunden haben kann, wo die Verbindung des Vollmondes mit den betreffenden *naxatra* in der Regel auf ein und denselben Monat zutraf. Whitney's Einwurf zwar, zu *sūryas.* 14, 16 p. 269 (J. A. O. S. 6, 413), daß der Vollmond der Reihe nach auf alle *naxatra* treffen muß (²), scheint mir auf der einen Seite der 5- oder 6jährigen *Yuga*-Periode, innerhalb deren die Differenzen der Mond- und Sonnenzeit sich ausgleichen, nicht die gehörige Rechnung zu tragen, während er auf der andern Seite vielmehr gerade ein ganz specielles chronologisches Resultat involvirt, insofern ja doch der Umstand, daß

(¹) *tad vai na tasmin kâle dīxeran, anāgatam sasyam bhavati, daharakāny (alpāni Vin.) ahāni bhavanti, saṃvepamānā avabhṛithād udāyanti, tasmād atra na dīxeraṇ, caitrasyā 'māvāsyāyā ekāha uparishṭād dīxerann, āgatam sasyam bhavati, mahānty ahāni bhavanty, asaṃvepamānā avabhṛithād udāyanti, tasmād etat sthitam* ||3||

(²) vgl. auch Stuhr a. a. O. p. 58. 59. (Was derselbe von der „Jahrzeit“ *māgha* sagt, ist unrichtig: es handelt sich an der betref. Stelle des *Jyotisha* nur um den Monat *māgha*).

dies Namensystem nur kurze Zeit hindurch „strictly applicable“ war, direkt auf eine ganz bestimmte und in ihrer Dauer wesentlich beschränkte Epoche als Entstehungszeit desselben hinführen müßte. Der Ausweg, den die späteren Astronomen getroffen haben, um die Fluktuationen des Vollmondes zu erklären, die Vertheilung nämlich desselben unter die siebenundzwanzig *naxatra*, in der Art, daß einem jeden Vollmonde 2 oder 3 derselben praegnant zugewiesen werden ⁽¹⁾, ist ja doch auch selbst wieder nur für eine bestimmte Zeit gültig, und diese somit eo ipso als seine Ursprungszeit markirend. Da wir nun aus dem Ritual so eben gesehen haben, daß die älteren Texte desselben diese *naxatra*-Monatsnamen noch nicht kennen ⁽²⁾, so liegt die Frage, ob die Zeit ihrer Entstehung sich nicht innerhalb ganz bestimmter Gränzen fixiren läßt, nahe genug, um Aufschluß hierüber von kompetenter Seite als dringend wünschenswerth erscheinen zu lassen. — Ehe wir nun aber auf die weiteren hier sich noch anschließenden Fragen eingehen, halte ich im eigenen Interesse derselben eine Abschweifung über diejenigen Monatsnamen geboten, welche uns in den älteren Quellen als die Vorläufer der obigen entgegentreten.

⁽¹⁾ Des speciellen Interesses wegen theile ich hier die betreffenden Angaben aus *Mādhava's kālānirṇaya* mit. „Die Namen der sei es mit dem Neumond oder Vollmond endenden Monate *caitra* u. s. w. sind von den *naxatra* entlehnt: und zwar heißt *caitra* derjenige Monat, in welchem der Vollmond mit dem *naxatra citrā* 12 in Conjunction steht, ebenso sind die Namen *vaiçākha* u. s. w. zu erklären: denn wenn auch hie und da der Vollmond nicht mit *citrā* etc. selbst, sondern mit den benachbarten Sternen *svāti* 13, *anurādhā* 14 u. s. w. verbunden ist, so thut dies doch der Richtigkeit der Namen *caitra* u. s. w. keinen Eintrag. Und zwar steht den fünf Monaten *caitra* bis *çrāvaṇa* je ein Paar der zehn *naxatra* (12-21) *citrā* u. s. w. (für ihre Vollmonde) zu Gebote, dem *bhādrapada* und *āṣvayuja* je die drei (22-24. 25-27) mit *çatabhishaj* oder *revatī* beginnenden, den vier Monaten *kārttika* bis *māgha* wieder nur je zwei (1-8), *krīttikā* u. s. w.: der *phālguna* endlich hat wieder über drei (*pūrva-* *phālgunī* u. s. w. (9-11) zu verfügen. So heißt es im *saṃkarṣaṇakāṇḍa* (einem Nachtrage des *Jaimini* zum *mīmāṃsāsūtra*, s. Ind. Stud. 1, 19, 9. 10): Je zwei der Sterne, *citrā* an der Spitze, mit dem Vollmond eins, 1 bilden die Monate: je drei den sechsten, letzten, sieb'nten Mond. 11, und anderswo (unter Beginn der Monatszählung mit *kārttika*): Der letzte Mond, der vorletzte, und *phālgun'* mit drei Sternen sind 1 begabt, die andern nur mit zwei, wenn man mit *krīttikā* beginnt. 11”

⁽²⁾ Das älteste Vorkommen derselben in historisch beglaubigter Zeit ist das in den Inschriften des *Piyadasi*, aus c. 250 a. Chr. Dieselben enthalten den Monats-Namen *tisa* = *taisha*, s. Burnouf Lotus p. 672. 73. 82. (705). — Der Name *çrāvaṇa* kann sich jedenfalls erst in der sekundären Zeit gebildet haben, wo das betreffende *naxatra* nicht mehr *çronā*, sondern bereits *çraṇa* hieß (s. oben p. 322. 327).

Zwar eine direkte Datirung nach andern Monatsnamen ist mir darin bis jetzt überhaupt noch nicht vorgekommen: dagegen finden sich mehrmals vollständige Aufzählungen von dgl. in den drei vorhandenen *Yajus*-Texten vor. So zunächst bei Gelegenheit des *vájapeya*, eines im Herbst (çaradi) behufs Erlangung reichlicher Nahrung ⁽¹⁾ zu feiernden Opfers. Dabei werden unter A. zwölf Opferspenden Namens *ápti* „Erlangung“ behufs der Aneignung der 12 Monate des Jahres dargebracht (*Çatap.* 5, 2, 1, 2) unter Recitirung von 12 Sprüchen, welche folgende symbolische Namen derselben enthalten: 1. *ápi* Freund. 2. *svápi* guter Freund. 3. *apijá* hinzugeboren. 4. *krátu* Thatkraft. 5. *vásu* gut. 6. *aharpáti* Herr der Tage. 7. *áhar mugdhám* verstörter Tag. 8. *mugdhá vainañciná* verstört mit Verderblichen (oder: mit selbst Verderbenden) verbunden. 9. *vinañçín ántyáyaná* verderbend dem Ende nahe. 10. *ántya bhauvaná* am Ende stehend, zur Welt gehörig. 11. *bhúvanasya páti* Herr der Welt. 12. *ádhipati* Oberherr. So wenigstens *Vs.* 9, 20. Die beiden andern *Yajus*-Texte zeigen die Namen bei dieser Gelegenheit nicht in dieser Form, sondern in der, welche sich unter den *açvamedha*-Sprüchen *Vs.* 22, 32 wiederfindet, nämlich: 1. *vá'ja* Kraft. 2. *prasavá* Erzeugung. 3. *apijá*. 4. *krátu*. 5. *svàḥ* Himmel. 6. *múrdhán* Haupt. 7. *vyaçnuvín* durchdringend. 8. *ántya*. 9. *ántya bhauvaná*. 10. *bhúvanasya páti*. 11. *ádhipati*. 12. *prajā'pati*. Hiezu hat *Ts.* 1, 7, 9, 1 folgende Varianten: 5. *súvaḥ*. 7. *vyáçniya*. 8. *ántyáyaná*. 9. *ántya*. 10. *bhauvaná*. 11. *bhúvana*. 12. *ádhipati*: während das *Káth.* 14, 1 die folgenden: 5. *vákpati*, Herr der Stimme. 6. *vasu*. 7. *svarmodhna* (? *mogha*? Störung des Himmels). 8. *múrdhan vaiyaçana* durchdringendes Haupt. 9. *vyaçvan antya* durchdringend, am Ende stehend. 10. und 11 wie 9 und 10: auf 12 folgt dann noch 11 als 13 (Schaltmonat!) und fügen sich dann noch die Worte *annáya tvá vājáya tvá vājajityai tvá* an. — Eine zweite Gelegenheit bildet die *vasordhárá* „Gufs des Reichthums“ genannte Feier, welche einen Theil des *agnicayana* bildet und ebenfalls einen Heilruf an die zwölf Monate enthält. Der Text der *Vs.* 18, 28 giebt hierbei dieselben Namen, wie beim *vájapeya*, mit Ausnahme der beiden ersten Monate, welche wie beim Pferdeopfer *vája* und *prasava* heißen: auch tritt

(¹) *Çāṅkhāy. çr.* 15, 1, 1 *çaradi vājapeyo 'nnādyakāmasya*. Nach *Kāty.* 14, 1, 1 zwar nur für die beiden oberen Kasten bestimmt, nach *Çāṅkh.* 16, 17, 4 aber auch für die *vaiçya*.

hier noch — weil es dreizehn Monate sind (*Çatap.* 9, 3, 3, 9) — ein dreizehnter Heilgruß an *prajāpati* hinzu. Der *Taittirīya*-Text (*Ts.* 4, 7, 11, 2. vgl. in 5, 4, 8, 6 das Ritual dazu) enthält dieselben Varianten, wie beim *vájapeya*. Das *Kāthakam* hat gar nichts Entsprechendes: dagegen enthält es in seinem *agni*-Theile (35, 10) eine ganz andere Namenreihe, deren Stellung sowohl (unmittelbar nach einer andern Monatsnamengruppe, wovon sogleich) als Charakter ebenfalls auf Monatsnamen hinführt: sie lautet: 1. *asu* lebendig. 2. *vasu* gut. 3. *vibhu* kräftig. 4. *vivasvat* leuchtend. 5. *śūsha* dörrend(?). 6. *samsarpa* zusammenkriechend. 7. *malimluca* böse. 8. *gaṇaśrī* von Schaaren beglückt. 9. *candra* strahlend (vgl. lat. candor). 10. *jyotis* Licht. 11. *abhibhu* bewältigend. 12. *adhipati* Oberherr. 13. *divāpati* Herr der Tage. Es kehrt diese Aufzählung in der *Vs.* 22, 30 beim Pferdeopfer wieder, mit den Varianten: 3. *vibhú*: 5. wie 8.: als 6. tritt *gaṇapati* Herr der Schaaren hinzu: 7. *abhibhú*: 8 ist mit 12 umgestellt, 9 und 10 mit 5 und 6, während 11 und 12 mit 9 und 10: als dreizehnter Name steht *malimluca* 7 und als vierzehnter (denn durch die Einfügung von *gaṇapati* 6 sind hier — ob zur Bezeichnung eines zweiten Schaltmonats? — 14 Namen vorliegend) *divā patáyate* statt 13. Alle diese Namen lassen sich, mit größerer oder geringerer Leichtigkeit, etymologisch auf den Charakter der betreffenden Jahreszeiten deuten, mag man nun, wie *Mahīdhara*'s ausführliche Erörterung zu *Vs.* 18, 28, ihre Aufzählung mit dem Frühling (resp. dem *caitra*, nach *Mahīdh.*) beginnen, oder nicht: irgend welcher praktische Gebrauch derselben liegt indessen nicht vor (nur die Namen *samsarpa* und *malimluca* sind auch später noch, aber als Namen des Schaltmonats, bekannt) und sehen sie daher eher wie für das Ritual gemachte Abstraktionen als wie aus dem Leben gegriffene Namen aus. — Einen weit frischeren Eindruck jedenfalls macht eine dritte dgl. Namengruppe, in welcher der jahreszeitliche Charakter viel schärfer ausgeprägt ist, und die auch speciell unter Beisetzung der je entsprechenden Jahreszeit aufgeführt wird, so daß über ihre chronologische Reihenfolge kein Zweifel obwalten kann. Die erste Gelegenheit, wo sich diese Namen finden (*Vs.* 7, 30. *Ts.* 1, 4, 14, 1. *Kāth.* 4, 7) gehört dem einfachen Somaopfer an, da die Libationen an die Jahreszeiten einen integrierenden Theil eines solchen bilden: sie lauten ⁽¹⁾: 1. *madhu*

(¹) vgl. *Pāṇ.* 4, 4, 128. 129*.

Honig. 2. *má'dhava* honigartig. 3. *çukrá* leuchtend. 4. *çúci* brennend. 5. *nábhas* Gewölk. 6. *nabhasyà* wolkig. 7. *ish* Saft. 8. *úrj* Kraft. 9. *sáhas* Gewalt. 10. *sahasyà* gewaltsam. 11. *tápas* Wärme. 12. *tapasyà* warm. 13. *añhasaspatí* Herr der Bedrängnis. So in *Vs.*: in *Ts.* finden sich die Varianten: 5. *nábha*. 7. *ishá*. 8. *úrjá*. 9. *sáha*. 11. *tápa*. 13. *samsárpa* (nebst dem Beisatz *añhaspatyá'ya tvá*): das *Káth.* hat bei 7 und 8 ebenfalls die Formen *isha* und *úrja*, und läßt überdem den dreizehnten Monat ganz weg. Die zweite Gelegenheit ist das *agnicayanam*, zu dessen Schichtung u. A. auch Backsteine gehören, die den Namen *ritavyá's* führen, und die Aneignung der Jahreszeiten symbolisch darstellen: hiebei werden dann die zwölf Namen der Reihe nach paarweise an die sechs Jahreszeiten Frühling (*mádhuc ca má'dhavaç ca vá'santikáv ritú*), Sommer (*graišhmau*), Regenzeit (*várshikau*), Herbst (*çáradau*), Winter (*haimantikau*), Thauzeit (*çaiçirau*) vertheilt, und zwar erscheinen sie dabei durchweg in der Form der *Ts.* und ohne den dreizehnten Monat, so *Vs.* 13, 25. 14, 6. 15. 16. 27. 15, 57. *Ts.* 4, 4, 11, 1. *Káth.* 35, 9. Die dritte Aufzählung geschieht beim Pferdeopfer in *Vs.* 22, 31 (wo sie sich neben den beiden oben besprochenen Monatsgruppen, von ihnen in die Mitte genommen, vorfindet). Auch von diesen Namen vermag ich nun zwar bis jetzt einen praktischen Gebrauch zur Datirung nicht nachzuweisen, und ließe sich also auch hier die Frage aufwerfen, ob sie überhaupt dazu gedient haben, und nicht etwa ebenfalls wie die beiden vorigen Reihen nur eine künstliche Abstraktion seien. Indessen sind doch wenigstens zwei Namen darunter, die sich auch noch später erhalten haben, zwar nicht direkt als Monatsnamen, aber doch wenigstens zur Bezeichnung einer Jahreszeit, *madhu* nämlich⁽¹⁾ und *mádhava* als Namen des Frühlings. Auch sind ferner alle jene Namen von der späteren Zeit direkt als ältere Monatsnamen anerkannt⁽²⁾. Für ein lebendiges Bestehen derselben scheint endlich auch noch *Taitt. Ar.* 4, 7, 2 zu sprechen: zu dem daselbst vorliegenden Spruche *átra právi'h | mádhuc-má'dhvibhyám mádhuc-má'dhucibhyám | ánu váñ devávitaye*, steht ib. 5, 6, 16 die Erklärung: *átra právi'r m. m. ity áha | vá'santikáv evá 'smá ritú' kalpayati | mádhuc* und

(1) s. *Varáhamih. Brih. s.* 3, 23.

(2) und daher auch schliesslich etwa wieder zu neuem Leben gekommen: vgl. scholl. zu *Meghad.* v. 4 *nabhasi* = *çrávañe* (Kuhn in den Jahrb. für wiss. Krit. 1842 p. 248).

mādhūci aber sind nach dem schol. die Gemahlinnen der beiden gleichmäfsig *madhu* genannten Frühlings-Monate. Eine solche Personifikation sieht denn allerdings doch nach wirklichem Leben aus: die übrigen Sprüche freilich, für die folgenden fünf *ritu*, enthalten leider keine dgl. Namen.

Der Beginn dieser Monatsgruppen nun mit dem Frühling stimmt ganz zu den Details, die wir oben aus dem Ritual beigebracht haben, und markiert diesen Jahresbeginn als den entschieden ältesten. In der That, wo immer in den *Brāhmaṇa* eine Aufzählung der Jahreszeiten ⁽¹⁾ sich findet, wird der Frühling durchweg an der Spitze genannt: vgl. *Ṣatap.* 1, 5, 3, 8-14. 3, 2, 8. 4, 7. 2, 1, 3, 1. 2, 3, 8. 9. 7, 2, 4, 26. 11, 2, 7, 32. 12, 8, 2, 34. 13, 5, 4, 28. 6, 1, 10. 11. *Ts.* 2, 1, 2, 5. *Kāth.* 13, 1. 7. *Taitt. Ār.* 1, 2, 5.: er heisst daher Kopf des Jahres *Ṣatap.* 10, 4, 5, 2. *Taitt. Ār.* 4, 19, 1: Thür desselben *Ṣat.* 1, 6, 1, 19 (der *hemanta* ist die andere Thür), Mund (*mukham*) der Jahreszeiten *Pañc.* 21, 15, 2 und in einem Citat bei *Mādhava* im *kālanirṇaya* fol. 15 b ⁽²⁾. Wenn nun andererseits die *phālgunī-paurṇamāsī* (s. oben p. 329) diese selbe Stelle einnimmt, so ist ersichtlich, daß der *phālguna*-Monat als der erste Monat des Jahres mit *madhu*, dem ersten Frühlings-Monat, gleichgesetzt werden muß: und wenn die späteren Quellen vom *Jyotisham* abwärts, welches (s. sogleich) *māgha* und *tapas* gleichsetzt, einstimmig darin sind (s. *Amarakosha* I pag. 25. 26 ed. Loiseleur Desl., *Mādhava* im *kālanirṇaya* fol. 15 b) den *madhu* nicht mit *phālguna*, sondern mit *caitra* gleichzusetzen, so liegt darin nur ganz dieselbe bei Mondmonaten ganz erklärliche Zurückverschiebung ⁽³⁾

⁽¹⁾ Die *Brāhmaṇa* haben in der Regel sechs Jahreszeiten, oder fünf (wobei entweder die Thauzeit und Winter, oder Regenzeit und Herbst zusammenfallen), oder drei, oder sieben (mit Einrechnung des Schaltmonats). Der schol. zum *Jyotisha* v. 11 hat darüber folgende sekundäre Angaben aus *Garga*: „drei nahm *Kṛishṇātreya* an, sechs *Garga*, zwölf *Nārada*, vierundzwanzig *Bhāguri*, 366 (also soviel als Tage des wahren Sonnenjahres) *Kraushṭuki*“.

⁽²⁾ es heisst daselbst: *yady apy ete shaḍ ṛitavo ghaṣṭyantraghaṣṭavan* (wie die Krüge des Schöpfrades) *nairantaryeṇa pravartante tathāpi samvatsaropakramarūpatvena vasantasya prāthamyam drashṭavyam* | *etad evā 'bhipretya ṣṛūyate: mukham vā etad ritūnām yad vasanta iti* | *pūrvodāhṛiteshu mantrabrāhmaṇeshu sarvatra vasantopakramapāṭhac ca vasantasya prāthamyam.*

⁽³⁾ Wenn die Inder ein reines Mondjahr hätten, würden die Monate nach der Reihe in alle Jahreszeiten fallen: da ihr 360tägiges *sāvana*-Jahr aber aus Mond- und Sonnenzeit gemischt ist, so sind — resp. durch die 5jährige, oder 6jährige Schaltperiode, von der ihr dreizehnter Monat zu 30, resp. 35/36 Tagen Zeugniss ablegt — diesem Schwanken bestimmte Grenzen gezogen.

vor, von welcher uns auch die *Sútra* im Verhältniß zu den *Bráhmaṇa* Zeugniß ablegen, wenn sie (s. oben p. 329 ff.) da, wo in diesen die *phálguní* gefordert wird, neben derselben auch die *caitrí* zulassen. Ganz einstimmig ist denn übrigens auch die spätere Tradition doch noch nicht: es ist mir zum Wenigsten doch éine Stelle daraus zur Hand, in welcher *phálguna* wirklich noch als der erste Frühlingsmonat erscheint, nicht *caitra*. Von den beiden Monatslisten nämlich, welche sich im *Suṣruta* I, pag. 19. 20 finden, setzt zwar die eine, welche die vedischen Namen, und zwar mit der Thauzeit beginnend, angiebt, ausdrücklich *mágha* = *tapas*, *phálguna* also = *tapasya*, und *madhu* = *caitra* an: die andere dagegen, welche die Monate mit den *naxatra*-Namen, und zwar mit der Regenzeit beginnend, aufführt⁽¹⁾, bezeichnet nicht *caitra* und *vaiçákha*, sondern *phálguna* und *caitra* als die beiden Frühlingsmonate. Es reicht übrigens jene Verschiebung bereits auch in die *Bráhmaṇa* selbst hinein. Während es nämlich an der oben p. 329. 343 angeführten Stelle der *Taitt. S.* 7, 4, 8, 2 zunächst hiefs: *múkham vā' etát samvatsarásya yát phalguní-púrṇamásáh*, wonach das Jahr also mit dem *phalguní*-Vollmond beginnt, folgt unmittelbar darauf die ganz identische Angabe auch für den *citrá-púrṇamásá*, während das *Pañcav. Br.* letzteren nicht direkt als *mukham*, sondern nur als Auge des Jahres bezeichnet. Und hieher gehört denn auch die wichtige Stelle des *Çáṅkháy. Br.* 19, 3 (s. oben p. 345), wo das Wintersolstiz auf den Neumond des *mágha* (die Wende selbst auf den folgenden Tag) angesetzt wird, vorausgesetzt, daß

(¹) Es zeigt diese Liste freilich eine große Differenz von den sonstigen Aufzählungen der Jahreszeiten, insofern darin die Thauzeit ganz fehlt, und zum Ersatz zwischen Sommer und Regenzeit ein „Anfang der Regenzeit“ *právarish* (sonst auch Name der Regenzeit selbst) eingeschoben ist: das gegenseitige Verhältniß beider Aufzählungen ist wie folgt:

- | | |
|--|--|
| 1. <i>tapastapasyau çicirah</i> (<i>mágha</i> und <i>phálguna</i>). | 4. <i>phálgunacaitrau vasantah</i> . |
| 2. <i>madhumádhavau vasantah</i> (<i>caitra</i> und <i>vaiçákha</i>). | 5. <i>vaiçákha jyaishṭhau grishmah</i> . |
| 3. <i>çuciçukrau grishmah</i> (<i>jyaishṭha</i> und <i>áshádha</i>). | 6. <i>áshádha çrávaṇau právarish</i> . |
| 4. <i>nabhonabhasyau varsháh</i> (<i>çrávaṇa</i> und <i>bhádra</i>). | 1. <i>bhádrapadáçvayujau varsháh</i> . |
| 5. <i>ishorjau çarat</i> (<i>áçvayuja</i> und <i>kárttika</i>). | 2. <i>kárttikamárgaçirshau çarat</i> . |
| 6. <i>sahaḥsahasyau hemantah</i> (<i>márgaçirsha</i> und <i>pausha</i>). | 3. <i>paushamághau hemantah</i> . |

Wenn wir die Namen der vier letzten Jahreszeiten in der zweiten Liste: *varsháh*, *çarat*, *hemanta*, *çicira* lesen, statt: *právarish*, *varsháh*, *çarat*, *hemanta*, so haben wir ganz die in den *Bráhmaṇa* vorliegende Reihenfolge der Jahreszeiten (resp. Monate) vor uns, welche bei *vasanta* und *grishma* gerade ganz intakt sich erhalten hat.

die Erklärung der Scholiasten richtig ist, wonach es sich hier um mit dem Vollmondstag endigende Monate handelt: dann entspricht nämlich jener Tag nach dem Neumonde des *māgha* (der 16te *māgha*), mit welchem die Wintersonnenwende beginnt, dem sonstigen Ersten der weissen Hälfte des *māgha*, welcher uns im *Jyotisham* in derselben Lage, resp. zugleich als der erste Tag des *çīçira*-Monates *tapa*, entgegentritt, woraus dann die Ansetzung des *caitra* als des *madhu*, d. i. des ersten Frühlingsmonates, eo ipso sich ergibt. Der an zwei früheren Stellen des *Çāṅkh. Br.* (4, 4. 5, 1. s. oben p. 329) geforderte Jahresanfang mit dem *phālgunī*-Vollmond fällt dann freilich nicht, wie er nach p. 352 sollte, mit dem Frühlingsanfang, am 16ten *caitra* (resp. am sonstigen ersten *caitra*), zusammen, sondern erst vierzehn Tage danach. Es ist aber wohl überhaupt fraglich, ob für die Stelle aus dem 19ten Buche jene früheren Stellen aus dem 4ten, 5ten Buche unbedingt maafsgebend, und ob nicht vielmehr bei ihr etwa ein direkter Jahresbeginn mit der Wintersonnenwende anzunehmen ist. Wie dem auch sein mag, jedenfalls ist diese Stelle an und für sich von der höchsten Bedeutung, insofern uns darin zu einer Angabe des *Jyotisham* (*Yajus*-Rec. v. 5-7. *Rik*-Rec. v. 32. 5. 6), die sich freilich ausserdem noch auf verschiedene andere Punkte erstreckt, eine sehr willkommene Parallele geboten wird. Es lautet diese, zuerst von Colebrooke (*As. Res.* 8, 469. misc. ess. 1, 108) bekannt gemachte Angabe wie folgt:

1. *māghaçuklaprapannasya paushakṛishṇasamāpinaḥ* |
yugasya pañcavarshasya kālajnānam pracaxate || 5 ||
2. *svar ākramete somārkau yadā sākaṃ savāsavau* |
syāt tadādi yugam māghas tapaḥ çuklo 'yanam hy udak || 6 ||
3. *prapadyete çravishṭhādau sūryācandramasāv udak* |
sārpārdhe daxiṇā 'rkas tu māghaçrāvaṇayoh sadā || 7 ||

Varianten der *Rik*-Recension: v. 1. *māghaçuklapraparittas tu, pañcavarshāṇi*. — v. 2. *svar arkameke* (!), *çuklo dinamtyajah* (!)

Die Zeitkunde des fünfjährigen Cyclus, der mit der weissen Hälft' des *māgha* anfängt, mit *pausha*'s schwarzer Hälft' schliesst, lehrt man wie folgt ⁽¹⁾.

(1) Dieser Vers wird von *Bhaṭṭotpala* zu *Varāhamihira Bṛihatsaṃh.* 8, 52 als zu dem im Texte daselbst (*kathitam akhilam shashṭyabde yat, tad atra samāsataḥ*) citirten vom 60jährigen Jupitercyclus handelnden *shashṭyabde*-Lehrbuche gehörig bezeichnet, mit mehreren Varianten freilich: die Worte lauten: *shashṭyabde shashṭyabdākhye „māghaçuklaprapari-*

Besteigen ⁽¹⁾ Mond und Sonn' zugleich den Himmel sammt dem *vasu-*
Stern 21,

Da fängt der Cyclus an, *māgha, tapa* ⁽²⁾, weiße Hälft', Gang nach Nord.

Es gehn Anfangs der *ṣravishṭhā* 21 Sonne und Mond nach Norden hin,

Nach Süd die Sonn' in *sārpa's* 7 Hälft', im *māgha* stets und *ṣrāvāṇa*.

Diese in vv. 6. 7 enthaltenen Angaben waren es, welche, in der Form bekannt werdend, wie *Varāhamihira* 3, 1 dieselben mittheilt (s. Einleitung, Jahrgang 1860, p. 311 not.), dem tüchtigen Davis Veranlassung wurden (s. As. Res. 2, 268. 5, 288) die betreffende Zeit auf 1391 a. Chr. zu berechnen, während Jones (As. Res. 2, 393) das Jahr 1181 a. Chr. dafür annahm. Letztere Berechnung basirt des Weiteren zugleich auf folgender von Jones aus *Bhaṭṭotpala's* Comm. zu *Varāhamih.* ad l. citirten Stelle des *Pārāçaram tantram* ⁽³⁾ über den Umfang der Jahreszeiten: „*ṣravishṭhādyāt paushṇārdhāntam carah ṣiçiro, vasantah paushṇārdhād rohinyantam, saumyādyād açleshārdhāntam grīshmaḥ, prāvriḍ açleshārdhād dhastāntam, citrādyāj jyeshṭhārdhāntam çarad, dhemanto jyeshṭhārdhād vaishṇa-*

tyāsmāt (!, wohl *praçittasya*? die Handschrift ist eine sehr inkorrekte) *paushakṛishṇasam-āpinaḥ* | *yugasya pañcamasyeha kālajnānam nibodhata*“ *ity asmiñ chāstre*. Im *Jyotisham* hat jedenfalls dieser Vers, resp. das fünfjährige *yugam*, mit dem 60jährigen Cyclus des Jupiter nicht das Geringste zu thun, obwohl der schol. dazu (ebenso wie ein den sonstigen Hss. der *Yajus*-Recension einstimmig angehöriger, indess weder von *Somākara* noch von der *Rik*-Recension gekannter, daher offenbar erst secundär eingeschobener Vers) allerdings auch eine dgl. Beziehung herzustellen bestrebt ist.

⁽¹⁾ Der schol. citirt eine gleiche Stelle aus *Garga: kālajnānam mahat punyam, kālāç cāditya ucyate* || *sa ca māghasya çuklasya somaçsavayoh saha* | *sahodayam ṣravishṭhābhūḥ prasthānādgām* (?) *udañmukhaḥ* || Die Zeitkunde ist groß und hehr und die Sonne wird Zeit genannt. | Sie in des *māgha* weißer Hälft' mit dem Mond und dem *Vasu*-Stern 21 | mit den *ṣravishṭhās* aufgeht hin nach Norden zu . . . (?) || Die Schlußworte sind leider verderbt. Eine neuerdings durch die Güte der Herren J. Muir und A. Regnier mir zugekommene Hs. des *Somākara*, die aber leider auch im Ganzen nur wenig Hülfe bietet, liest dieselben: *prasthayāhnām* (!?) *udañmukhaḥ*. Sollte etwa an den *apām prastha* zu denken sein, um welches Zeitmaafs nach v. 8 der Tag bei dem Gange nach Norden zunimmt? es fehlt aber jedes verbum finitum.

⁽²⁾ *māgha* und *tapa* neben einander! offenbar zur Vermittlung der neueren und der älteren Nomenclatur der Monate.

⁽³⁾ vgl. Chambers 819 fol. 38 a., nicht *Pārāçarī saṃhitā* wie Jones angiebt, dessen weiterer Zusatz, daß die Stelle „is in modulated prose and in a style much resembling that of the *Vedas*“ curios genug ist.

vántam : die Thauzeit wandelt vom Beginn der *ṣravishṭhā* 21 bis zur Hälfte des *paushnam* (*revatī*) 25, der Frühling von da bis zu *rohini* 2, der Sommer vom Anfang des *saumyam* (*mṛigaśiras*) 3 bis zur Hälfte von *aśleshā* 7: die Regenzeit von da bis *hastā* 11: der Herbst vom Anfange von *citrā* 12 bis zur Hälfte von *jyeshṭhā* 16: der Winter von da bis zum *vaishnavam* (*śravaṇa*) 20." Jede Jahreszeit umfaßt nämlich hiernach $4\frac{1}{2}$ *naxatra*, was natürlich nur bei völlig gleichem Umfange derselben möglich ist⁽¹⁾: und die Mitte des Frühlings, das Aequinoctium, fiel somit in das letzte Viertel von *bharaṇī* 27, war also gegen *kṛittikā* 1 schon etwas zurück verschoben⁽²⁾. Zu *Varāhamihira*'s Zeit dagegen war (der Beginn von) *āṣvini* Frühlings-Aequinoktialzeichen, eine Verschiebung, welche bei gleichem Umfange der Zeichen $23^{\circ} 20'$, d. i. 1680 Jahre, vor *Varāhamihira* erfordert: da nun Letzterer von Jones (As. Res. 2, 392) 499 p. Chr. gesetzt wird, so ist das Ergebniss allerdings 1181 a. Chr. wie Jones und Bentley annehmen⁽³⁾. Die speciellen Gründe dagegen, welche Davis auf die vorliegenden Praemissen hin zur Ansetzung des Jahres 1391 bewogen haben, liegen leider nicht vor. Wilford, der uns dieselbe überliefert (As. Res. 5, 288), sagt eben nur: „Mr. Davis having considered this subject with

(¹) Ebenso wie auch der Zwischenraum von $13\frac{1}{2}$ *naxatra*, welchen die Angaben des *Varāhamihira*, resp. des *jyotisham*, zwischen den beiden Wendepunkten ansetzen, auf gleichen Umfang der *naxatra* hinführt.

(²) Wenn die Winterwende auf den Anfang von *ṣravishṭhā* 21, die Sommerwende auf die Mitte von *aśleshā* 7 trifft, so fällt das Frühlings-Aequinoctium auf den Anfang des letzten Viertels von *bharaṇī* 27, das Herbst-Aequinoctium auf den Anfang des zweiten Viertels von *viśākhā* 14 (Davis As. Res. 2, 268). Jeder der vier Jahresabschnitte ist von dem andern durch $6\frac{3}{4}$ *naxatra* getrennt.

(³) Für das gleiche Alter der Texte, welche die obigen Angaben traditionell überliefern, wird damit natürlich nicht das Allergeringste bewiesen. Jones selbst bemerkt in dieser Beziehung sehr mit Recht (As. Res. 2, 394): „it can not escape notice that *Parāçara* does not use in this passage the phrase at present, which occurs in the text of *Varāha*: so that the places of the colures might have been ascertained before his time and a considerable change might have happened in their true position without any change in the phrases by which the seasons were distinguished, as our popular language in astronomy remains unaltered, though the zodiacal asterisms are now removed a whole sign from the places, where they have left their names." Nur das ist sicher, daß die betreffenden Stellen des *Jyotisham* und des *Parāçara* verfälscht sein müssen, bevor die Rektifikation der *kṛittikā*-Reihe in die *āṣvini*-Reihe stattgefunden hatte (: bei *Varāhamihira* wechseln beide Reihen noch mit einander, wohl je nachdem das von ihm benutzte Material alt oder neu war). Vgl. Ind. Stud. 5, 39.

the minutest attention authorizes me to say that this observation must have been made 1391 years before the Christian era." Ob etwa Davis direkt die *krīttikā*-Reihe, d. i. *krīttikā* als Frühlings-Aequinoktialzeichen, zu Grunde legte und demnach das Viertel von *bharanī* 27, um welches die obigen Angaben im Verhältniß dazu zum Allermindesten bereits verschoben sind ⁽¹⁾, hinzudirte? Freilich giebt dies, bei gleichem Umfange der Zeichen (um den es sich hier ja in der That handelt) $3^{\circ} 20'$, d. i. (der Grad zu 72 Jahren) 240 Jahre, und würde somit nicht auf 1391, sondern auf 1421 a. Chr. hinführen ⁽²⁾. Wie dem auch sein mag, Colebrooke (As. Res. 7, 283. misc. ess. 1, 200) schloß sich der Davisschen Annahme unmittelbar an, leider eben auch ohne sich über die Gründe derselben irgendwie auszulassen, indem er nur noch die Aufzählung der Jahreszeiten und ihrer Monate im *Yajurveda* (s. oben p. 350-1) als weiteren Beleg dafür heranzog. Davon ausgehend nämlich, daß dieselbe mit *caitra* (= *madhu*) als erstem Frühlingsmonate beginne, knüpfte er daran diejenigen Angaben, welche er in der späteren Astronomie, also denn doch erst in verhältnißmäßig sehr sekundären Quellen, über die zu *caitra* und den übrigen Monaten, resp. deren Vollmonden, gehörigen *naxatra* vorfand, wobei sich dann leider noch ein direkter Irrthum eingeschlichen hat. Er rechnet nämlich fünf *naxatra*: *hasta*, *citrā*, *svāti*, *viçākhā* und *anurādhā* 11-15 als für die Vollmonde des *caitra* und *vaicā-*

(¹) Für den allerdings denn doch höchst unwahrscheinlichen Fall nämlich, daß die *krīttikā*-Reihe erst in den letzten Jahren ihrer astronomischen Möglichkeit eingesetzt worden sei. — Für das *Jyotisham* freilich ist an exakte Theilung der *naxatra*-Räume in Grade und Minuten, von denen es sonst keine Spur zeigt, kaum irgend zu denken (: das Wort *aṅga*, später = Grad, verwendet es in ganz anderer Bedeutung). „Anfang“ und „Hälfte“, oben in v. 7, sind daher wohl nicht so streng als 1° und als $6^{\circ} 40'$ zu urgiren, sondern bezeichnen die Situation wohl nur im Allgemeinen. Könnte demnach etwa gar die ganze Differenz von der *krīttikā*-Reihe, für das *Jyotisham* wenigstens, einfach nur auf die Unbestimmtheit dieser Ausdrücke zurückgeführt werden? Es ist zum Wenigsten von einer *bharanī*-Reihe der *nax.*, wie man sie nach Obigem erwarten sollte, nirgendwo die Rede, sondern stets nur von *krīttikādi* oder von *açvinyādi*.

(²) Bentley (hist. view p. 3) nimmt in der That das Jahr 1426 a. Chr. für die Ansetzung von *krīttikā* als Frühlingszeichen an: für die von *Varāhamihira* gemachten Angaben aber, die er (p. 6) direkt auf spätere Observation der indischen Astronomen zurückführt, hält er das Jahr 1181 fest. (Die Namen *āshādhābhū* etc., auf welche er p. 4 seine kuriose Berechnung der Verfinsterung der betreffenden Planeten durch den Mond 1424 a. Chr. gründet, finden sich erst bei *Hemacandra* und in der *Hārāvalī*, sind somit ohne alle Tragweite). Vgl. noch Wilson *Vishṇupur.* p. 224. 225.

kha zur Disposition stehend (the five *nacshatras Hasta* comprise all the asterisms in which the fullmoons of *Chaitra* and *Vaiśākha* can happen), während nach der einstimmigen Angabe des *Sūryasiddhānta* 14, 16 (s. Davis in den As. Res. 3, 590 und Whitney's Tafel ad l.), des *kālanirṇaya* und der von *Mādhava* darin citirten Stellen (s. oben p. 348 not.) nur die vier *naxatra: citrā* bis *anurādhā* 12-15 den beiden genannten Monaten zu Gebote stehen. Die weitere Berechnung Colebrooke's theile ich der Wichtigkeit der Sache wegen in voller Ausführlichkeit mit: „Consequently the season of *vasanta* might begin at soonest when the sun was in the middle of *pūrva-bhādrapada* [23] or it might end at latest, when the sun was in the middle of *mṛigaśiras* [3]. It appears then, that the limits of *vasanta* are Pisces and Taurus, that is *mīna* and *vrisha*. (This corresponds with a text which I shall forthwith quote from a very ancient Hindu author) (¹). Now if the place of the equinox did then correspond with the position assigned by *Parāçara* to the colures, *vasanta* might end at soonest 7 or 8 days after the equinox or at latest 38 or 39 days; and on a medium (that is when the fullmoon happened in the middle of *citrā*) 22 or 23 days after the vernal equinox. This agrees exactly with the real course of the seasons; for the

(¹) Aus *Baudhāyana* nämlich, nach einem Citate des *Divākaraḥṭṭa*. — Ich finde die Stelle in *Mādhava's kālanirṇaya* fol. 16 a wieder: *saureshv ṛitushu Baudhāyanena „mīna-meshayor meshavrishabhayor vā vasantaḥ” ity abhidhānān mīnādītvaṁ meshādītvaṁ ca vaikalpikam vasantasyā ’ṅgīkritam | tathā ca tadānusāreṇa uttare grishmādayo ’pi yathā-yatham vikalpante |* d. i.: in Bezug auf die nach Sonnenzeit abgemessenen Jahreszeiten gilt nach den Worten des *Baudh.* „der Frühling fällt in Pisces und Aries, oder in Aries und Taurus” für den Frühling beliebig der Anfang in Pisces oder Aries, und dem entsprechend auch bei den übrigen Jahreszeiten. Zu v. 15 der das Werk einleitenden *kārikā*

vasantādy ṛitavo dvēdha, cāndrāḥ saurāḥ ca, cāndrakāḥ |
caitrādyā, atha mīnādyā meshādyā vā vivasvataḥ ||

Die Jahreszeiten sind doppelt getheilt nach Mond- und Sonnen-Zeit, jene beginnend mit *caitra*, mit *mīna* oder *mesha* dies: wird obige Stelle vom Commentator (Chambers 561) *Vaidyanāthasūri* sogar als *ṣruti* citirt: *tathā ca ṣrutiḥ: mīna-meshayor meshavrishayor (so!) vā vasanta iti*. Da hätten wir also die Zodiacalbilder gar schon in der *ṣruti*, d. i. im Veda! oder vielmehr nur einen Beweis, wie leicht ein Ausspruch, der einem so berühmten Namen wie *Baudhāyana* zugehört, zu der unverdienten Ehre gelangen kann, gar als *ṣruti* zu gelten (vgl. Ind. Stud. 2, 176. 177). — Über den immerhin auffälligen Umstand, daß wirklich in einem Texte, der auf *Baudhāyana* zurückgeführt wird, der Zodiakus gekannt ist, vgl. das bereits in den Ind. Stud. 2, 241. 242 von mir Bemerkte.

rains do generally begin a week before the summer solstice, but their commencement does vary, in different years, about a fortnight on either side of that period. It seems therefore a probable inference that such was the position of the equinox when the calendar of months and seasons was adjusted as described in this passage of the *Veda*. Hence I infer the probability that the *Vedas* were not arranged in their present form earlier than the fourteenth century before the Christian era. This, it must be acknowledged is vague and conjectural; but if the *Vedas* were compiled in India so early as the commencement of the astronomical *Kaliyuga*, the seasons must have then corresponded with other months and this passage of the *Veda* must have disagreed with the natural course of the seasons at the very time it was written (¹).” Nun, wenn es zu Colebrooke’s Zeit noch sehr nöthig war, gegen die Ansicht zu polemisieren, daß „the *Vedas*” aus dem Beginn des *Kaliyuga* (3102 a. Chr.) herrührten, so sind wir darüber jetzt allerdings hinaus. Was die Berechnung selbst betrifft, so bezeichnet sie zunächst Col. selbst nur als „probable, vague, conjectural”, wie sie denn auch ihrer ganzen Haltung nach auf sehr verschiedene hypothetische Voraussetzungen (if — might — on a medium —) begründet ist. Auf irgend welche Evidenz und Sicherheit derselben macht somit Col. selbst keine Ansprüche. Da sie nun aber ferner theils auf der direkten Identifikation von *madhu* mit *caitra* beruht, während, wie wir oben gesehen haben, *caitra* erst sekundär an die Stelle von *phālguna* als erster Frühlingsmonat getreten ist, der *madhu* des *Yajus* (²) somit wohl eben nicht als *caitra*, sondern noch als *phālguna* zu fassen sein wird, theils darauf, daß in den für *madhu* als beweiskräftig ver-

(¹) Erst im folgenden Bande der As. Res. 8, 471 (misc. ess. 1, 109. 110) war es, daß Colebrooke die den Angaben des *Varāhamihira* entsprechenden Verse des *Jyotisham* mittheilte: er kommt dabei auch auf obige Frage wie folgt zurück: hence it is clear, that *dhanishthā* [21] and *aśleshā* [7] are the constellations meant: and that when this Hindu calendar was regulated, the solstitial points were reckoned to be at the beginning of the one and in the middle of the other: and such was the situation of those cardinal points in the fourteenth century before the Christian era. I formerly (As. Res. 7, 283, d. i. eben misc. ess. 1, 201) had occasion to show from another passage of the *Vedas* that the correspondence of seasons with months as here stated, and as also suggested in the passage now quoted from the *Jyotish* agrees with such a situation of the cardinal points.

(²) um das *Jyotisham* handelt es sich hierbei nicht: dessen *madhu* ist allerdings = *caitra*, da dessen *tapa* = *māgha*.

wendeten Angaben über *caitra* der Fluktuation des Vollmondes eine weitere Ausdehnung (auch über *hasta*) gegeben ist, als derselben wirklich (s. p. 358) zukömmt, so wird auch ihre relative Richtigkeit hierdurch natürlich sehr erheblich erschüttert. Gesetzt aber auch die Rechnung sei wirklich theils eine ganz bestimmte, theils auf völlig richtige Data begründet, so würde damit ja doch nur erwiesen sein, was Colebrooke eigentlich auch nur erweisen wollte, daß die betreffende Aufzählung der Monate im *Yajus* nicht vor dem vierzehnten Jahrhundert abgefaßt sein kann: ob nicht aber später und, wenn dies der Fall, wie viel später, dafür fehlt jeder Anhalt: der *caitra* gilt noch jetzt als Frühlingsmonat, und die Angabe „*caitra* (d. i. *madhu*) und *vaiçákha* (d. i. *mádhava*) sind die beiden Frühlingsmonate“ findet sich ebenso gut in modernen Texten (im *kálanirṇaya* z. B.), wie angeblich in jenen Stellen des *Yajus*. — Was nun aber die sich ergänzenden Angaben des *Paráçara* und des *Varáhamihira* ⁽¹⁾ — letztere identisch mit denen des *Jyotisham* — resp. die darauf gegründete Berechnung von Jones und Davis betrifft, so liegt es nunmehr allerdings sehr nahe, in der Übereinstimmung des *Çāṅkh. Br.* mit dem *Jyotisham* in Bezug auf den Beginn der Winterwende mit dem Ersten der weissen Hälfte des *mágha* auch für die übrigen Angaben des *Jyotisham*, resp. die ihnen entsprechenden des *Varáhamihira* und *Paráçara*, eine direkte Beglaubigung zu suchen. Und wenn man etwa fragen wollte, ob diese Angaben nicht vielleicht einfach das Resultat sekundärer Berechnung auf Grund der überlieferten *krittiká*-Reihe — ihrerseits immerhin etwaigen fremden Ursprungs — sein könnten, so läßt sich dagegen doch theils die gerade in ihnen vorliegende und, wie viel Spielraum man auch (s. p. 357 not.) der Unbestimmtheit des Ausdrucks lassen mag, dennoch unläugbar vorhandene Differenz von der *krittiká*-Reihe geltend machen, welche von wirklicher Beobachtung auf indischem Boden Zeugniß abzulegen scheint, theils könnte ferner für letztere noch ein anderer gewichtiger Umstand als beweisgültig eintreten scheinen. Es ist dies die auch bereits von Colebrooke selbst (As. Res. 8, 470. misc. ess. 1, 108) angeführte Angabe des *Jyotisham* (*Yajus*-Rec. v. 8, *Rik*-Rec. v. 7) über die Differenz der Tageslänge während der beiden Sonnenläufe, welche den betreffenden Breitengrad, für den sie alleinig paßt, eo ipso als den Ort ihrer Entstehung markirt. Der Unterschied des läng-

(1) s. auch noch Colebr. misc. ess. 2, 387.

sten und des kürzesten Tages beträgt nämlich danach sechs *muhūrta*. Colebrooke sagt nun zwar: „I can not as yet reconcile the time as here stated“ (1): da indessen das *Jyotisham* (wie dies schon die *Bráhmaṇa* thun) die gewöhnliche Tagnacht ausdrücklich zu dreißig *muhūrta* rechnet (*Yajus*-Rec. v. 38, *Rik*-Rec. v. 16) so ist der Umfang eines *muhūrta* offenbar = 48 Minuten anzusetzen. Der kürzeste Tag hatte sonach drei *muhūrta*, d. i. 144 Minuten, weniger als der Aequinoktialtag, somit eine Länge von 9^h 36^m, der längste dagegen dem entsprechend eine Dauer von 14^h 24^m. Nach der Berechnung nun, welche mein geehrter Freund Dr. W. Förster auf meine Bitte hierüber angestellt hat, führt diese Angabe mit Rücksicht auf die Refraktion auf 33° 52' Polhöhe, d. i. für Indien, nach dem Kiepert'schen Handatlas, zu dem obersten Theil des Indus, nach *Atak* etwa, unterhalb *Pushkalávati* Πευκελαωτις, oberhalb *Taxačilá* Ταξιλα und *Manikiala*. Wir haben es somit hier nicht mit einer für einen gröfseren Theil Indiens gültigen Angabe zu thun, sondern finden uns durch sie in den äufsersten Winkel des nordwestlichen Indiens versetzt, in eine Gegend, welche als die Stätte einer so erheblichen Pflege der Astronomie, wie dieselbe durch eine dgl. Beobachtung der Tageslänge vorausgesetzt wird, markirt zu sehen nicht wenig überrascht. Man könnte nun zunächst meinen, hierdurch, in Gemeinschaft mit den Angaben der vorhergehenden Verse des *Jyotisham*, etwa direkt in die alt-vedische Zeit hinein geführt zu sein, in jene Zeit, wo die Inder noch am Indus und seinen Nebenströmen safsen, den Zug nach Hindostan über die *Sarasvatí* hinweg noch nicht angetreten hatten. Dafür liefse sich auch etwa geltend machen, dafs der betreffende Vers zur Bèzeichnung des Tages ein in dieser Bedeutung ganz ungewöhnliches Wort, welches in derselben nur noch von dem vedischen Glossar *Nighaṇṭu* (1, 9) gekannt ist, *gharma* nämlich, verwendet, wie denn auch der darin gebrauchte Ausdruck für Nacht: *xapá* (*Nigh.* 1, 7) ein wenig gebräuchlicher ist, so dafs der Vers hierdurch entschieden ein gewisses absonderliches, um nicht geradezu zu sagen alterthümliches, Gepräge gewinnt. Andererseits freilich enthält er in

(1) und Bentley (p. 11) giebt irrig an: „the difference between the shortest and longest day was one hour and 36 minutes“ (das wären nur zwei *muhūrta*!): er fügt zwar sehr richtig hinzu: „which serves to point out the latitude of the place,“ hat aber leider versäumt, dies nachzurechnen: sonst würde er gefunden haben, dafs eine Dauer des längsten Tages von 12^h 48^m nur für den *Dekhan*, für 13° Breite nämlich, also etwa für *Madras*, paßt.

dem Compositum *shaṇmuhūrtī* gerade auch eine durchaus nicht alt-vedische Bildung, und ist ja eben das *Jyotisham* auch sonst noch mehrfach im Besitz gesuchter, obsolet klingender Ausdrücke, ohne deshalb irgend welche Ansprüche zu haben, aus jener alt-vedischen Zeit selbst herzurühren. Es kann ja aber auch ferner die betreffende Beobachtung der Tageslänge in jener Gegend zu jeder Zeit gemacht worden sein (und heute noch werden) und wird durch sie eben ja gar nicht die Zeit, sondern nur der Ort markirt. Nun diese Örtlichkeit selbst aber giebt uns, rein an und für sich betrachtet, eine andere, jedenfalls sehr nahe liegende Vermuthung an die Hand. Diese Gegend Indiens ist es nämlich, welche von Alters her durch die Landkarawanen in der direktesten Verbindung mit dem Westen stand. Sollte nicht eine so erhebliche Pflege der Astronomie, wie wir sie in derselben unbedingt annehmen müssen, falls jene Beobachtung in ihr selbst gemacht sein soll, eben einfach gerade hierauf, auf direkte Befruchtung also von Westen her, zurückzuführen sein? Oder vielmehr, es schließt sich hier eo ipso eine noch weitergehende Vermuthung an, die in ihrer Tragweite allerdings von der größten Bedeutung für die ganze ältere Phase der indischen Astronomie sein würde, falls sie sich als begründet ergeben sollte: eine Vermuthung, welche den von jener Angabe des *Jyotisham* etwa herzuleitenden Beweis für die wirkliche Beobachtung der anderen ihr darin vorhergehenden Daten durch indische Astronomen umgekehrt gerade in einen Beweis für das Gegentheil zu verwandeln angethan wäre. Es fragt sich nämlich geradezu, ob jene Angabe von der Tageslänge überhaupt in Indien selbst gewachsen, und nicht vielmehr direkt aus Babylon importirt ist? Was zu dieser Vermuthung sehr specielle Veranlassung giebt, ist einfach der Umstand, daß diese Angabe auf das Allergenaueste, bis auf eine Minute, mit derjenigen Angabe übereinstimmt, die sich bei Ptolemaios (Geogr. 8, 20, 27) für die Dauer des längsten Tages in Babylon vorfindet ($14^h 25^m$), und mit welcher auch die daraus wohl eben herzuleitende irrtümliche Polhöhe von 35° , die Ptol. dieser Stadt giebt (Geogr. 5, 20, 6), zusammentrifft: der Umstand, daß diese Angabe des Ptolem. nicht zu der faktischen Dauer des längsten Tages ($14^h 10^m$) stimmt, welche sich für die wirkliche Polhöhe von Babylon (Hilleh liegt nach den neuesten Messungen $32^\circ 31'$) ergibt, erklärt sich sofort, sobald wir annehmen, daß bei Ptolemaios die Refraktion (die hier gerade c. 15^m beträgt) nicht mit

berechnet ist. Wenn nun hienach aber sogar die Babylonier, auf deren eignen Angaben doch wohl unstreitig die des Ptolemaios beruhen wird, nicht im Stande gewesen sind, die Tageslänge ihrer eignen Heimath richtig zu bestimmen, woran eben theils die Nichtberechnung der Refraktion, theils ihre unvollständigen Mefsapparate und Uhren die Schuld tragen werden, so ist es in der That nahezu undenkbar, daß die Inder dazu sollten ihrerseits ⁽¹⁾ im Stande gewesen sein! Und wenn wir somit auch bei ihnen zum Wenigsten nur die Refraktion in Rechnung bringen wollten, so würden wir uns durch die $14^h 24^m$ des längsten Tages im *Jyotisham* entweder direkt auf die wirkliche Breite von Babylon ($32^\circ 31'$), also etwa nach *Çákala*, ein wenig unterhalb *Manikiala*, oder aber, ebenso wie Ptolemaios für Babylon, auf 35° Polhöhe geführt sehen, d. i. eigentlich ganz aus Indien hinaus, direkt in den *Hindukush* hinein, noch mehrere Meilen nördlich über *Kabul* hinweg. Daß in dieser Örtlichkeit die Beobachtung gemacht sein sollte, — nun, als unmöglich ist es nicht nachzuweisen, aber jedenfalls ist es sehr unwahrscheinlich. Dagegen liegt die Annahme in der That sehr nahe, daß jene (irrige) Tageslänge, welche die Astronomen Babylon's für ihre Stadt gefunden hatten, schematisch als Norm angenommen, und mit anderem dgl. Material nach Indien importirt worden sei. Und daran würde sich dann natürlich auch weiter die Frage schliessen, ob nicht eben auch die in den vorhergehenden Versen des *Jyotisham* enthaltenen Angaben über die Sternlage der Coluren als ein gleicher Import anzusehen sind, oder ob wirklich die in ihnen vorliegende Differenz von der *krittiká*-Reihe eine dgl. Vermuthung direkt zurückweist. Bei der Wichtigkeit der von der richtigen Entscheidung dieser Fragen abhängigen Folgerungen ist jedenfalls eine erneute allseitige und genaue Untersuchung derselben von zugleich auch astronomisch kompetenter Seite her dringend zu wünschen. Im Interesse einer solchen erlaube ich mir hier denn schliesslich noch darauf hinzuweisen, daß der sicherste Anhaltspunkt zur Berechnung des in jenen Angaben enthaltenen Datums nicht sowohl die immerhin doch noch nicht ganz sichere Zeit des *Varáhamihira* (Colebr. 2, 481. 482), als vielmehr die des *Brahmagupta* sein möchte, insofern Letzterer (s. Colebr. 2, 464)

(1) Vgl. das über die Maafslosigkeit und phantastische Spielerei ihrer Zeittheilungen in der Z. der D. M. G. 15, 132 ff. Bemerkte.

für seine Zeit von *revatī* 2 piscium berichtet, daß dieses *naxatra* „had no longitude, being situated precisely at the close of the asterism and commencement of the following one, *Āṣvini*, without latitude or declination exactly in the equinoctial point.“ Das Jahr 582 p. Chr., welches Colebrooke hiefür gewinnt, als Ausgangspunkt genommen, würde uns für die drei *naxatra*: *āṣvini*, *bharanī*, *kṛttikā* bei gleichem Umfange der *naxatra* 2880 Jahre (40° à 72 Jahre) vor 582 p. Chr. zu Gebote stellen: wir gelangten somit in runder Zahl zu dem Jahr 2300 a. Chr. als dem ersten Jahre, in welchem die Ansetzung von *kṛttikā* als Frühlingszeichen astronomisch möglich (resp. absolut richtig) war ⁽¹⁾; dieselbe Stelle nimmt das Jahr 1340 a. Chr. für *bharanī* ein (resp. das Jahr 1100 für das letzte Viertel von *bharanī*): und das Jahr 380 a. Chr. für *āṣvini*.

Hier endlich ist nun auch der Ort für die schon oben mehrfach (s. p. 275-6. 291. 312) erwähnte merkwürdige Stelle der *Ṛik Saṃhitā* 10, 85, 13, die zugleich auch mit wichtigen Varianten in der *Atharvas.* 14, 1, 13 vorliegt.

sūryā'yā vahatūḥ prā'gāt savitā'yām avā'srijat |
aghā'su hanyante gā'vō 'rjunyoh pāry uhyate ||
 (*Ath. maghā'su hanyante gā'vāḥ phālgunīshu vyūhyate ||*)

Fortgang der *sūryā* Hochzeitszug, welchen absandte *Savitar*.

Bei *Aghās* schlachtet man die Küh', und bei *Arjunyau* zieht man um.

(*Ath.* Bei *Maghās* schlachtet man die Küh', und bei *Phalgunyas* zieht man weg).

Der betreffende Hymnus bildet einen Hauptabschnitt beim Hochzeits-Ritual ⁽²⁾: die menschliche Hochzeit (*vivāha*, der Wegzug) mit ihrem Umzug der Braut in das Haus des Gatten ist eben nur das Abbild einer Götterhochzeit, des Umzuges nämlich der Sonnenbraut (*sūryā*) aus dem Hause ihres Vaters des Sonnengottes (*savitar*) zum Beilager mit dem Monde (*soma*) ihrem Bräutigam ⁽³⁾. Unter diesem allegorischen Schleier nun liegt wohl unstreitig

(1) Biot setzt in der That das Jahr 2357 a. Chr. als das Datum der *kṛttikā*-Reihe an: es hat indels die Ansetzung derselben wohl schwerlich gleich im ersten Jahre ihrer absoluten Richtigkeit stattgefunden. — Ich erlaube mir hier zugleich auf die verschiedenen Versuche hinzuweisen, die ich selbst bereits behufs der Gewinnung eines richtigen Mediums gemacht habe: s. Ind. Stud. 2, 240. 413. 414. Indische Skizzen p. 97. 98. 136.

(2) Vgl. jetzt Ind. Stud. 5, 178 ff.

(3) In der entsprechenden Legende des *Aitar.* Br. 4, 7 erscheint der aus *savitar* sekundär hervorgegangene *prajāpati* als Vater der Braut: *prajāpatir vai somāya rājne duhitaram prāyachat sūryāṃ sāvitṛm, tasyai sarve devā varā agachāṃs, tasyā etat sahasram*

das astronomische Datum irgend einer Conjunction von Sonne und Mond verborgen: und wenn die *Atharva*-Lesart der Namen uns den richtigen Schlüssel giebt ⁽¹⁾, so fand der betreffende Umzug unter *arjunyau* = *phalgunyas* 9. 10 ⁽²⁾ statt, nachdem unter *aghás* = *maghás* 8 die Vorkehrungen dazu begonnen hatten. Das Schlagen, d. i. doch wohl Schlachten, der Kühe bezieht sich nämlich wohl ohne Zweifel auf das Haus des Brautvaters, auf die Schmausereien bei der Ankunft des Bräutigams und vor Abzug des Hochzeitszuges von da. Es bieten sich nun zwei verschiedene Jahresabschnitte zur Erklärung dar. Zunächst der Sommerwendepunkt, auf den ich auch bereits selbst, als ich zuerst diese Stelle heranzog (Indische Skizzen p. 76 not.), dieselbe bezogen habe. Gegenüber der Angabe des *Jyotisham* von

(scil. *ricām*) *vahatum akarot, yad etad ācvinam ity ācaxate* ! Das *Çāṅkh. Br.* 18, 1 hat noch die ältere Fassung: *atha yatra ha tat savitā sūryām prāyachat somāya rājne, yadi vā prajāpates (tis von erster Hand), tat sahasraṃ (gaoām) anōkarod duhitra uhyamānāyā, etad (sahasram) āsām devatānām āsīt* (gemeinsam, daher Wettlauf über dessen Besitz). *Yāska* (*Nir.* 12, 8) hat hiezu die Variante *somāya rājne prajāpataye vā*: die trotz dieses Citates von ihm gegebene eigenthümliche Erklärung der *sūryā* durch *sūryasya patnī* Gemahlinn des *sūrya* (welche *Vināyaka* zu *Çāṅkh. Br.* 18, 1 in sehr künstlicher Weise zu rechtfertigen sucht) ist entschieden irrig, denn in dem Verse *Rik* 10, 85, 20, auf welchen er sich dafür beruft, ist unter *pati*, Gemahl, entschieden auch der Mond zu verstehen, vgl. *ibid.* v. 9. Vgl. noch die eigenthümliche Verwendung der Worte: *somaṃ* (den Saft) *sūryasya duhitā* *Vs.* 19, 4. *Çatap.* 12, 7, 3, 11 (d. i. *çradhdā*!). — Die *sūryā* oder *sūryasya duhitā* erscheint auch als Gemahlinn der beiden *ācvin*, auf deren Wagen sie fährt: s. *Rik* 4, 43, 2. 6 (*yēna pātī bhāvathāḥ sūryāyāḥ*). 44, 1. 6, 63, 5. 6. 8, 22, 1: im *sūryāsūktam* sind sie blos ihre beiden Werber für den *soma*. — Über einen andern im *Rik* gefeierten Brautzug, den nämlich der Tochter des *tvashṭar* zu ihrem Gemahl *vivasvant*, vgl. Kuhn in seiner Zeitschr. 1, 440 ff.

⁽¹⁾ *arjunyas* (Plural) erscheint im *Çatap.* 2, 1, 2, 11 als gleichbedeutend mit *phalgunyas* (s. oben p. 317). — In *aghás* „die bösen“, statt *maghás*, möchte ich eine sekundäre, absichtliche Änderung erkennen, hervorgegangen aus dem Horror späterer Überlieferer oder Copisten des *Rik* vor dem Frevel der Kuhtödtung. Man sollte freilich meinen, dieser Horror müßte die Doktoren der *Atharva-S.* ebenso gut erfaßt haben! indessen dieselbe ist wohl nie in so brahmanisch-orthodoxen Händen gewesen.

⁽²⁾ Und zwar ist nach *Rāmāy.* 1, 71, 24. 72, 13 die *uttaraphālgunī* 10 gemeint: es heißt daselbst: *maghā hy adya mahābāho, tṛitiye divase prabho | phālgunīyām uttare rājan tasmin vaioāhikam kuru* || Heute ist *maghā* 8, Großarmger! Am dritten Tag von heut (d. i. übermorgen), o Herr! | an der *uttaraphālgunī* (sonderbare Konstruktion! sub *Phalgunia* posteriore, Schlegel), mach' o König! das Hochzeitswerk“. *uttare divase brahman phālgunībhyām manishinaḥ | vaioāhikam praçāṣanti bhago yatra prajāpatiḥ* || am zweiten Tage, o *brahman*! der *phālgunyau* (posteriore die ex duobus, quos gemina *Phalgunia* occupat, Schlegel) die Hochzeitsfeier | von den Einsichtgen wird gerühmt, weil *bhaga* darin präsidirt. ||

dem Zusammentreffen des Sommersolstizes mit der Mitte von *açleshá* 7 (εδσηρ hydrae, also Cancer) würde uns dann hier ein bei weitem älteres Datum vorliegen, insofern wir dadurch zwischen *phalgunyas* 9 (δδ Leonis) und *maghás* 8 (αηγζμε Leonis) hinaufgeführt würden, womit denn auch eo ipso das Frühlings-Aequinoktium noch über *kṛittiká* hinaus, zwischen *kṛittiká* 1 und *rohini* 2 nämlich, verschoben wäre. Es liefse sich hiermit etwa jene Rechnung der *Bráhmaṇa* in Verbindung setzen, nach welcher der Frühling mit *phálguna*, nicht mit *caitra*, beginnt. Wenn nämlich *tapas* = *mágha*, *nabhas* = *grávaṇa*, *madhu* somit = *caitra* ist, sobald die Solstitien sich in *graviṣṭhás* 21 und *açleshárdha* 7 finden, so müßte wohl, wenn dieselben um fast zwei *naxatra* früher fallen (in *bhádrapadás* 24. 23 das eine, zwischen *arjunyau* 10. 9 und *maghás* 8 das andere), *tapas* vielmehr = *pausha*, *nabhas* = *áshádha*, resp. *madhu* = *phálguna* sich ergeben. Es wäre nun aber freilich zunächst nicht wenig überraschend, in einem Hymnus aus dem zehnten *maṇḍala* eine Überlieferung aus so hohem Alter, wie sich uns hier ergeben würde, zu finden, zumal da die ganze übrige *Rik-Saṃhitá* keine einzige andere sichere Spur der *naxatra* darbietet: sodann ist ferner bei den eigenthümlichen Schwankungen, denen Mondmonate im Verhältniß zu den Jahreszeiten unterworfen sind, der wechselnde Beginn der letzteren denn doch jedenfalls nur sehr behutsam als chronologischer Beweis verwendbar. Endlich aber ist das menschliche Analogon jener Götterhochzeit, die irdische Heimführung der Braut ausdrücklich durchweg (s. oben p. 311) an das *udagayanam*, den nördlichen Gang der Sonne, geknüpft: es kann somit auch bei jener wohl unter keiner Bedingung an den Beginn des südlichen Ganges gedacht werden, sondern nur entweder an das Winter-solstiz selbst, zu welchem aber die angegebenen Sterne nicht passen würden, oder an irgend einen Jahresabschnitt während des *udagayanam*, resp. wenigstens während des Winters, der Thauzeit und des Frühlings, wie es im *Kauç.* 75 „*úrdhvaṃ kárttikyá á vaiçákhyáḥ*“⁽¹⁾ ausdrücklich heißt, wo zugleich unsere Stelle selbst als direkter Beleg dafür angeführt wird. Unter diesen Umständen liegt die Annahme am nächsten, daß wir bei jenem Verse einfach an den Jahresbeginn (s. oben p. 329) mit dem Tage des *phálguna*-Vollmonds, resp. mit der *uttará phálguní*, die ja das *Rámáyana* (s.

(¹) Vgl. oben p. 312, und Ind. Stud. 5, 297.

p. 365 not.) auch direkt für die Hochzeit fordert, zu denken haben ⁽¹⁾, also an den Frühlingsanfang, den wir ja auch noch sonst im Ritual mit Festen aller Art bedacht sahen. Der Umzug der Sonnenbraut findet dann in den verschiedenen Mairitten und Sommerfahrten auch unserer deutschen Vorzeit, ja sogar noch Jetztzeit, sein direktes Analogon, vgl. Grimm Deutsche Mythologie p. 722 ff.

Hiermit wäre nun der allgemeine Theil unserer Untersuchung beendet, der sich mit dem Worte *naxatra*, mit der Beziehung der siebenundzwanzig *naxatra* zum Monde, resp. zum periodischen Mondmonat, mit ihrer Verwendung im Ritual und im häuslichen, resp. bürgerlichen Leben, mit ihrer Beziehung zu den Monatsnamen, den Datirungen nach ihnen, und mit den an diese Namen wie an die *naxatra* selbst sich anknüpfenden astronomisch-chronologischen Fragen zu beschäftigen hatte. Wir kommen nunmehr zur Einzeluntersuchung der *naxatra*, ihrer Gottheiten, ihrer Lage am Himmel, der Zahl ihrer Sterne und der sonstigen ihnen zugeschriebenen Eigenschaften oder Besonderheiten, sowie vor Allem ihrer Namen. Auch hierbei werden wir uns im Wesentlichen streng auf das Gebiet der vedischen Literatur beschränken, mit Hinzuziehung freilich auch der sekundären Schriftchen, die sich selbst als zum Veda gehörig rechnen, wie dies z. B. insbesondere bei den beiden *Atharvaparīṣhṭa*, *Śāntikalpa* und *Naxatrankalpa*, welche praegnant den *nax.*-Dienst zum Gegenstande haben, der Fall ist. Wir beginnen mit den Namen und zwar mit einer Confrontation aller der Stellen ⁽²⁾, welche eine vollständige Liste der *naxatra* oder doch

(¹) So kommt denn auch der als solcher irrige Beisatz, den ich am a. O. der Ind. Skizzen p. 76 n. zu „Sommerwendepunkt“ gemacht habe, die Worte nämlich „der Beginn des neuen Jahres“ zu seinem Rechte. Statt Apposition hätte es nur eben eine Alternative sein sollen.

(²) Es mögen dabei folgende Abkürzungen dienen, wobei diejenigen Stellen, welche zugleich auch die Gottheiten aufführen, mit einem Sternchen markirt sind: 1. **Taitt. Samh.* 4, 4, 10, 1-3 (s. oben p. 300) = *Ts.* — 2. **Kāth.* 39, 13 (ibid.) = *K.* — 3. **Taitt. Br.* 1, 5, 1, 1-5 (ibid.) = *A.* — 4. *Taitt. Br.* 1, 5, 2, 1-9 (oben p. 305-10) = *B.* — 5. **Taitt. Br.* 3, 1, 1, 1-2, 15 (oben p. 303-4) = *C.* — 6. **Taitt. Br.* 3, 1, 4, 1-5, 15 (ibid.) = *D.* — 7. *Ath. Samh.* 19, 7, 1-5 [= *Naxatrankalpa* § 10] (oben p. 315) = *As.* — 8. *Śāṅkhāyana-gṛhya* 1, 26 (ibid.) = *Śg.* — 9. *Jyotiṣham* (*Yajus-Rec.*) in v. 18 die Namen (in abgekürzter Form) und in v. 32-34 die Gottheiten = *J.* — 10. *Pāṇini* an verschiedenen Orten (oben p. 318. 323-6) = *P.* — 11. **Śāntikalpa* § 1-13 [§ 7-11 = *Naxatrankalpa* § 37-41] = *Ś.* — 12. **Naxatrankalpa* § 1-51 = *N.*

eine bedeutende Zahl derselben überliefern, woran wir dann gleich die Erklärung der betreffenden Namen anschließen.

1. *krīttikās* (Plural Femin.), durchweg, nur Ç1. N4 haben Singul. Femin.: Gottheit *agni*. Das Wort *krītt.* bedeutet wohl ⁽¹⁾ Gewebe, Geflecht, resp. „die Verflochtenen“, wie denn dies Gestirn (s. oben p. 301) durch Brennziegel repräsentirt wird, welche *sayujas* „die Genossen“ heißen. Es ist nämlich dasjenige *naxatra*, welches die zahlreichsten Sterne zählt (s. im Verlauf), daher es auch direkt den Namen *bahulās* „die Vielen“ ⁽²⁾ führt. Die Namen der sieben Sterne, die es bilden, haben wir aus *Ts.* 4, 4, 5, 1. *Kāth.* 40, 4 und aus *D.* bereits oben (p. 301) angeführt: drei derselben beziehen sich direkt auf Regen (*abhrayantī*, *meghayantī*, *varshayantī*), was zu den Plejaden natürlich trefflich paßt: auch bei *ambā* (Mutter) liefse sich an Wasser (an die *āpo mātāras*, oder an *āmbu*) denken: ebenso bei *dulā* schaukelnd, *nitatni* nach unten treibend an Wolken; *cupuṇīkā* dagegen ist dunkel. — Die obige Bedeutung des Namens stimmt so genau zu der des hebräischen *בִּרְמָה* (Haufe), *מִעְדְּנוֹת בִּרְמָה* (Hiob 38, 31) „das Gebinde der Plejaden“, daß man unwillkürlich darauf geführt wird, darin die Übersetzung eines chaldäischen Sternbildnamens zu suchen.

2. *rohiṇī*, Gottheit *prajāpati* (*ka J.* v. 10): — *keṣā*, d. i. *ka*, den *prajāpati*, zum *īṣa* Herrn habend Ç6: — *prajāpater hṛidayam* „Herz des pr.“ N6. Der Name ist Fem. zu *rohita* und bedeutet entweder „die rothe“ ⁽³⁾ oder „die aufsteigende“ (vgl. *Ath.* 13, 1, 1 ff., bes. vv. 22. 23). Das *Aitar. Br.* 3, 33 indess hat folgenden Sternbildmythus: „*prajāpati* stellte seiner eigenen Tochter nach, dem Himmel sagen Einige, der Morgenröthe sagen Andere: als sie zur Ricke ward wohnte er ihr bei als Rehbock (*tām riṣyo bhūtva rohitam bhūtām abhyait*). Erzürnt über diesen Frevel suchten die Götter ihn zu strafen, und da sie sich selbst einzeln nicht fähig dazu fanden, thaten sie alle ihre schrecklichen Kräfte (*ghorataṁās tanvas*) zusammen: daraus

(¹) Die scholl. zu *Çatap.* 13, 4, 2, 4. *Kāty.* 20, 1, 34 überliefern für *krīttikā* auch die Bedeutung „Wagen“ *çakata* (wohl eig. „Gefüge, Gespann“?).

(²) Zuerst bei *Pāṇini* 4, 3, 34. *Amara* p. 8 (*bāhuleya*). 26 (*bāhula* = *kārttika*). 335. *Varāham. Brih. s.* 7, 9. 10, 4. 11, 55. *bahulikā* im schol. zu *phīṣūtra* 1, 21. Über Verwechslungen dieses Namens mit *ambā*, *dulā* etc. s. oben p. 294 not. Der schol. zu *phīṣ.* 1, 21 scheint noch *āryikā*, die ehrwürdige, als einen Gesamtnamen der *krīttikās* zu bezeichnen.

(³) Vgl. *Ts.* 7, 1, 6, 3 wo = rothe Kuh. *Pañcav.* 16, 6, 2 (*rohiṇī chavī*). *Çatap.* 2, 1, 2, 6. 2, 4, 15. 3, 3, 1, 14. 15. 4, 5, 8, 2.

entstand dann „jener Gott“ ⁽¹⁾: von den Göttern aufgefordert stellte sich derselbe die Herrschaft über das Vieh zur Bedingung, legte dann auf den *prajāpati* an, und traf ihn: getroffen schnellte er in die Höhe: das ist er (der Stern), den man „*mṛiga*“ zu nennen pflegt: jener Jäger ⁽²⁾ aber ist der „*mṛigavyādha*“, die Ricke ist die „*rohinī*“, der dreiknotige Pfeil ist die „*ishus trikāṇḍā*“ ⁽³⁾.“ Auf dieselbe Sage spielt auch das *Ṣatap. Br.* 2, 1, 2, 8 an, wo das *mṛigaśīrṣham*, das nächstfolgende *naxatra*, als „Kopf des *prajāpati*“ erklärt wird und in *kaṇḍ. 9* noch specieller als „Leib (*śarīram*) desselben: „als sie (die Götter) ihn nämlich damals schossen, damals mit dem dreiknotigen Pfeile, wie man sagt, da liefs er diesen Leib zurück.“ — Auch bei dieser merkwürdigen Legende liegt es unmittelbar zur Hand, an ein chaldäisches Vorbild zu denken, welches in dem כְּסִיל der Hebräer ⁽⁴⁾, dem Orion der Griechen, seinen anderweitigen Nachhall gefunden hat. Die Bestrafung der gottlosen That des *prajāpati* durch den jagenden Gott des Sturmwindes, welche in den vedischen Legenden auch sonst noch mehrfach erwähnt wird, bot zur Aneignung des Sternmythus von dem gottlosen Jäger Nimrod die Hand. Der Jäger selbst *mṛigavyādha* ist freilich hier der indischen Legende angemessen apart gestellt: nach den späteren Nachrichten (vgl. *Ath. Par.* 54, 45, wonach in der *yāmyā diś*, d. i. im Süden, *sūryasiddh.* 8, 10. 11) scheint damit der benachbarte Sirius (α Canis Majoris) gemeint. Die *ishus trikāṇḍā* ist später nicht mehr nachzuweisen: Böhtlingk-Roth im Skr. Wörterbuch s. v. *ishu* verstehen darunter den dreisternigen Gürtel des Orion. Der *mṛiga* des *Ait. Br.* ist offenbar das nächstfolgende *naxatra*: vgl. *anvadhāvan mṛigaṃ Rāmo rudras tārāmṛigaṃ yathā MBhār.* 3, 16020. *Rāmāy.* 3, 49, 16. 45.

(1) *esha devaḥ*, ehrerbietiger Name für *rudra*, den gewaltigen Gott des Sturmwindes, den man nicht mit seinem eigenen Namen zu nennen wagt.

(2) Der Sturmwind heisst κατ' ἐξοχην „der Jäger“: dem mit Pfeil und Bogen bewaffneten *rudra* ist alles Gethier unterthan, also auch hier der die Gestalt eines *mṛiga* tragende *prajāpati* (vgl. *Omina u. Portenta* p. 366).

(3) *tam abhyāyatyā 'vidhyat, sa viddha ūrdhva udaprapata* (ABC., wohl *udaprapata*, *V pru*), *tam etam mṛiga ity ācaxate, ya u eva mṛigavyādhaḥ sa u eva sa, yā rohit sā rohinī, yo eva shus trikāṇḍā so eva shus trikāṇḍā* !

(4) Sind die „Fesseln des Gottlosen (Riesen)“ מִשְׁכָּוִת כְּסִיל etwa als die Fangstricke, Jagdstricke desselben zu verstehen? also genitivus subjecti, nicht objecti.

3. *mṛigaśīrṣham* Ts. C. D.: — *mṛigaśīras* As. Çg. Ç7. N1. 5. *mṛigaśīram* N4. 9: — *invakás* K. A. D. N6 (*itvekásu*, Cod.): — *andhaká* (Singul.) Ç1. Die Gottheit ist *soma* Ts. A. C. D. Çg. J. Ç6 (*saumyam*) und 7 (wo wohl *çukra* zu lesen statt *çakra*). N., dagegen *marutas* K. und N4 (hier neben *soma*: *saumyam mṛigaśīram vidyān marutaç cá 'tra daivatam*). — Hier treten uns zwei ganz verschiedene Namensformen entgegen: die eine, *mṛigaśīrṣham* „Haupt des Rehes“, oder in sekundärer Form *mṛigaśīras*, °*ram*, gehört offenbar zu der eben erwähnten Legende des *Ait. Br.*: die andere, *invakás* „die drängenden, treibenden“ könnte sich auf das Jagen der Wolken beziehen, wozu auch *soma*, der zum Kampfe berausende Saft, als Regent paßt: noch besser natürlich die Winde. D. hat nach dem *sváhá*-Ruf an *mṛig.* und die *inv.* noch deren an die Kräuter, an Herrschaft (*rájjáya*) und Sieg. Der Name *inv.* ist übrigens etymologisch nicht ganz klar und daher in späterer Zeit nur unter mannichfachen Veränderungen bewahrt worden. Während nämlich die Form *invaká* nur von dem einen schol. zu *Amara* 1, 1, 2, 25 aufbewahrt ist, lesen zwei andere dafür *ilvaká* und die in den Text recipirte Form ist *ilvalás* als Name der Sterne, die sich im Kopfe (*çirodeçe*) des *naxatra* befinden: nach *Hemac.* 110 sind es ihrer fünf. — Den Namen *andhaká* erklärt Whitney (zu *sūryas.* p. 322) als „the blind, apparently from its dimness“: gegen etwaige Annahme einer bloßen Corruption aus *invaká* spricht wohl das doppelte Vorkommen des Wortes in dem betreffenden Verse (*varadām aṁdhakām, ehi me aṁdhake*).

4. *árdrá*, Singular durchweg, aber Plural Femin. in Çg. N10. — *báhu* (Singul.) K., *báhú* (Dual) A. Ç1 (*árdrām naxatram báhusamjnakam*). Die Gottheit ist *rudra* (*bhava* in J. v. 4). — Der Name *árdrá* „die feuchte“ ist nach Whitney (zu *sūryas.* p. 186) auf meteorologische Gründe zurückzuführen, auf welche er auch die Wahl des Sturmgottes zum Regenten bezieht. Den Namen *báhu* „Arm“ deutet er (ib. p. 322) auf das Vorderbein des Rehes, dessen Kopf in *mṛigaśīrṣham* vorliegt. Dem Heilgrufse an *árdrá* in D. schließt sich ein zweiter an die *pinvamáná*, die Strotzende, und an die Thiere an.

5. *punarvasú* Dual durchweg, Singul. Masc. nur in K. (auch 8, 15). P (1, 2, 61 im Veda, sonst Dual.). Ç1 (neben Dual.). 7. N5 (neutr.). — Gottheit *aditi*. Ist der Name „wieder gut“ etwa auf die Wiederkehr guten Wetters zu deuten? Eine Legende in D. giebt an, daß die Erde kahl und

ohne Haare war, mit Kräutern und Bäumen bedeckt zu werden wünschte. Durch ein Opfer an *aditi* und die *punarvasú* erreichte sie diesen Wunsch.

6. *tishya* Ts. K. A. C. D. P.: — *pushya* As. Çg. P. Ç. N.: — *sidhya* P. (und *Amara*): — *xiprasamjnakam* Ç2. Gottheit *brihaspati*. — Im *Rik* fanden wir (s. oben pag. 290 - 1) *tishya* als Name eines himmlischen Schützen, daher er auch mit *rudra*, dem Jäger des Himmels, identisch gesetzt wird. *pushya* und *sidhya* bezeichnen das Gestirn als ein heilvolles (s. oben p. 325).

7. *ācreshās* (Fem.) Ts. C. D.: mit *l* in K. A. As. Çg. Ç. N., und zwar an letztern drei Orten durchweg (außer N2. 10. 27) mit kurzem *a*: *açleshās*, in Ç2. N4. 48 überdem als Singular. Die Bedeutung dieses Namens „die Umschlingenden“, und die Gottheit *sarpās* (*uragās* Ç8) passen seltsam zu dem Namen der Sterne, welche diesem *naxatra* von den späteren Astronomen zugetheilt werden, εδσηρ Hydrae, und erhebt sich somit hier dieselbe Frage wie bei 1 und 2, ob uns nicht hier zwei entsprechende Übersetzungen eines chaldäischen Sternbild-Namens vorliegen.

8. *maghās* (Fem.) durchweg Plur., aber Singular J. v. 36. Ç2. 8. N1. Gottheit: *pitaras*, die Manen. D. hat nach dem Heilgrufse *maghābhyah svāhā* den Mächtigen (Reichen?) Heil, noch „*anaghābhyah* ⁽¹⁾ *sv. 'gadābhyah sv. 'rumdhatībhyah sv.* Heil den Schuldlosen, Krankheitsfreien, die Wunden Heilenden ⁽²⁾.“ Offenbar beziehen sich diese Namen sämtlich auf meteorologische Verhältnisse, welche die Zeit, wo das Gestirn regiert, als eine für den Gesundheitszustand günstige bezeichnen: daher wohl auch die Regentschaft der Manen.

9. *phalgú* Çāñkh. Br. 5, 1 (*pūrve* Dual Feminini). N9 (*phalgu°*), *phalgunī* (vedischer Dual Fem.) ⁽³⁾ Ts. A. und T. Br. 1, 1, 2, 3. 4. 8., *phalgunyau* As. Çg. Ç8. N (sechsmal), *phalgunīs* K. *phalgunyas* C. D. N2. 7., Dual oder Plural P., *pūrvaphālguni°* Ç2. *phālgunī* N1: — Gottheit *aryaman* Ts. A. C. D. (auch T. Br. 1, 1, 2, 4), *bhaga* bei den Übrigen. — Die älteste Namensform ist wohl ohne Zweifel die, welche von dem Simplex

(¹) Über die gerade entgegengesetzte Namensform *aghās* im zehnten Buche des *Rik* s. meine Erklärung oben p. 365.

(²) *arum-dhatī* (V *dhā*) ist wohl eine bessere Auflösung des Wortes als *a-rundhatī* „nicht hindernd“.

(³) vom gleichlautenden Thema: könnte auch Dual. neutr. vom Thema *phalgu* sein (s. oben p. 300 not.).

phalgu ausgeht. Das Wort bedeutet eine Mittelfarbe zwischen schwarz und weiß: vgl. *avish kṛishṇá* — *phalgūḥ* — *balaxi Káth.* 12, 13. 27, 2. *Ts.* 2, 1, 2, 2 (wo *phálgunī* statt *phalgūḥ*), also wohl grau, bleich: ebenso *phalgūr lohitorṇī* *balaxi* *Ts.* 5, 6, 12, 1. *Káth. Aṣv.* 9, 2. *Váj. S.* 24, 4 (wo *palaxi*), von *Mahídharma* durch *apushṭaṣarírá* erklärt, „pithless, sapless“ Wilson: vgl. *phalguprásaha Catap.* 11, 7, 3, 1 als Gegensatz zu *bahusára*. Die Form mit *n* (*Káth.*, auch 8, 1) führt auf ein älteres *phargu*, für welches ich geradezu an *V bharg* φλεγ fulg- anknüpfen möchte, so daß die Grundbedeutung schimmernd wäre. Dafür spricht auch das mit *phalguna* wechselnde Synonymon ⁽¹⁾ *arjuna*, welches im *Rik* und *Catap.* (s. oben p. 365. 317) ja auch direkt als Name des *naxatra* erscheint: am letztern Orte (2, 1, 2, 4) wird dieses deshalb als *indranax*. „Gestirn des *indra*“ bezeichnet, weil *arjuna* der Geheimname des *indra* sei.

10. wie eben, nur mit dem Beisatz *uttaráḥ K.* (auch in 8, 1) oder *uttare* (Dual) *A. N. uttarám phálgunīm C2.* — Gottheit *bhaga Ts. A. C. D.* (auch *T. Br.* 1, 1, 2, 4. *Rámáy.* 1, 72, 13 [oben p. 365 not.]), *aryaman* bei den Übrigen (und zwar bei *J.* in v. 32, während in v. 10 *dhátar*, nach dem schol. ein Synonymon für *aryaman*).

11. *hasta* (Hand) durchweg, nur *K.* hat *hastau* (Dual), was indess wohl nur ein Schreibfehler ist für *hasto* (*o* für *as*, vor dem *n* von *naxatram*). Gottheit *savitar*.

12. *citrá* (die wundersame) durchweg. Gottheit *indra Ts. A.*, sonst *tvashṭar*: im *Káth.* 8, 1 indess auch als *aindrām naxatram* bezeichnet. An letzterem Orte wird eine eigenthümliche Legende berichtet, die auch *Taitt. Br.* 1, 1, 2, 4-6. *Catap.* 2, 1, 2, 13-17 wiederkehrt, und in welcher theils eben *indra* als der Urheber des Namens *citrá* erscheint, theils in Verbindung damit von zwei *divyau ṣvānau* „himmlischen Hunden“, wie es scheint als von zwei Sternen, die Rede ist. Dieselben sind zwei an den Himmel versetzte *asura*, Namens *Kálakāñja*: drei dgl. wie Götter am Himmel wandelnde *kálakāñjās* erscheinen auch im *Ath.* 6, 80 in Begleitung eines „*ṣúno divyásya*“ ⁽²⁾.

13. *svátī Ts. C3* (*svátī* als Vocat.), *svāti* (Mascul.) *As. Cg. J. P.*

⁽¹⁾ während das *Catap. Br.* (4, 5, 10, 2) roth- oder braun-blühende Halme Namens *phálgunāni* als Substitut für geraubte Somastengel ansetzt, hat *Káty.* an der entsprechenden Stelle dafür *arjunāni* (25, 12, 18).

⁽²⁾ Im *Catap.* 11, 1, 5, 1 wird der Mond *divyah ṣvā* genannt.

Ç. N., *nishṭyā* K. A. B. C. D. Gottheit *vāyu*. — Beide Namen sind unklar. Wilson hat für den ersten die Bedeutung „sword“, die wohl aber erst durch Verstümmelung des älteren Wortes *svadhiti* entstanden sein mag. Da *Pāraskara* 2, 13 unter den Ackerbau-Gottheiten, welche beim Anschirren des Pfluges zu verehren sind, zwischen *udalākācyapa* und *sītā* auch eine *svātikārī* aufführt (s. Omina und Port. p. 372 Jahrgang 1858), so liegt es nahe etwa an eine irreguläre Ableitung aus der *V* *svad*, gutschmecken, zu denken, und dabei dann irgend welche meteorologische Beziehung zum Ackerbau anzunehmen. — Den Namen *nishṭyā* erklärt Whitney (*sūryas*. p. 191) als: „outcast“, possibly from its remote northern situation. Wir haben indess oben pag. 307 gesehen, daß zur Zeit des *Taitt. Br.* wenigstens die *nishṭyā* unmöglich bereits diejenige Lage gehabt haben kann⁽¹⁾, auf welche sich diese Deutung bezieht. Wir müssen uns daher anderweitig umthun. Nach *Sāy.* zu *adho nishṭyā(h)* *Taitt.* 10, 13, 7 (s. Ind. Stud. 2, 92. 93) ist *nishṭi* = *grīvā-bandhaḥ* Halsband, was zu den Figuren, welche nach Colebrooke die späteren Astronomen diesem *nax.* zutheilen: „a coral bead, a gem, a pearl“ nicht übel passen würde.

14. *viçākhe*, Dual: aber Singular in K. J v. 36. P (im *chandas*). Ç3 (Dual dreimal). N7. 9 (während Dual neunmal), und Plural Ç12 (*viçākhābhyas*). Gottheit *indrāgnī*. Der Name bedeutet „zweizinkig, gabelförmig“⁽²⁾: ist somit entschieden von der Gestalt des Sternbildes entlehnt⁽³⁾. — *Amara* führt als Synonym mit *viçākhā* (Singul.) *rādhā* auf, ein Name, der indess (s. oben p. 324) erst sekundär aus dem Namen des nächstfolgenden *naxatra* erschlossen scheint. Der Personennamen *Rādhā* (bei den Buddhisten und bei den Brahmanen nachweisbar) braucht wenigstens nicht nothwendig darauf zu beruhen, wie Burnouf introd. p. 377 not. annimmt (s. oben pag. 320), sondern könnte auch Hypokoristikon

(1) In Çk. § 3. dagegen, wo das *nax.* als „*nityam uttaramārgagam*“ bezeichnet wird, scheint dieselbe allerdings schon vorzuliegen (?).

(2) Vgl. *viçākho yā'pāḥ* Ts. 2, 1, 9, 3. *vapāçrapañṣbhyām viçākhāviçākhābhyām* Kāty. 6, 5, 7. 6, 28. *viçākhe* (neutr.) 8, 5, 37 (und *Āpast.* im schol.). *viçākhī* 13, 3, 12 (scil. *sthānā*): *viçākhā* = *dūrvā* (schol.) 25, 7, 17.

(3) Die Stellung des Mondes zwischen den beiden Zinken des Gestirns dient zu häufigen Vergleichen s. *Rāmāy.* 6, 55, 14 (*viçākhayor madhyagato babhau pūrṇo yathā çaçī*). *Vikramorv.* 10, 2 (s. Bollensen ad l.). Çākunt. p. 35, 21. Böhtl., p. 113. 114. Williams.

von *Aryamarādha* oder einem andern dgl. Namen sein, s. Ind. Stud. 4, 480. 484. Wenn *rādha* (mascul.) im *Kauc.* 106 neben den beiden *açvin* und *indra* als Genosse der Ackerfurche (*sítá*) in ihrer segnenden Thätigkeit erscheint, so ist es doch eben fraglich, ob dies Wort dort als *naxatra*-Name zu fassen ist; es kann auch ganz einfach eine Personifikation des „Gedeihens“ sein: in *As.* „*rádho viçákhe*“ ist *rádho* entschieden einfaches Prädikat, und überdem wohl nicht mascul. (Thema *rádha*), sondern neutr. (Thema *rádhas*).

15. *anúrādhás* Ts. K. A. B. C. D., und zwar mascul. nach C. D. *Káth.* 8, 15. N5., *anurādhá* Singul. Fem. *As.* Çg. J. P. Ç3. N3 (mit *ú*), Plur. Fem. Ç (dreimal), N (mit *ú*, siebenmal). Gottheit *mitra*. Der Name bedeutet „die Heilbringenden, Günstigen“.

16. *rohiṇí* Ts. A., *jyeshṭhaghni* B., *jyeshṭhá* K. C. D. *As.* J. Ç. N., *jyaishṭhya* Çg. (s. p. 315). — Gottheit *indra*, in Ç. die Synonyma *çakra* 4. 6. *purandara* 10., in N. *indramahádevau*. Über den ersten Namen s. das oben p. 277 Bemerkte, über die verschiedenen Formen des zweiten ob. p. 310.

17. *vicritau* Ts., *múlavarhaṇí* A. B., *múlam* die Übrigen. Gottheit *pitaras* Ts., *prajāpati* (!) D., *nirṛiti* die Übrigen, aber N4 *ahir budhnya* und *nirṛiti*. Zu *vicritau* „die beiden Lösenden“ und *múlavarhaṇí* „die Wurzelherausreisende“ (1) s. oben p. 292. 310. Da *múla*, wie es scheint, der späteste, erst durch Abkürzung entstandene Name ist, so sind die Vermuthungen Whitney's (*Súryas.* p. 194) kaum haltbarer, als die Bentley's (p. 5).

18. *ashádhás* „die unbesiegten“ mit oder ohne den Beisatz *púrvás*, in Ç. und N. auch mit anlautendem *á* und als Singul. Fem. — Gottheit *ápas*, in J. v. 10 auch das Synonym *jalam*.

19. wie eben, aber *uttare* (Mascul.) *As.*, *uttaram* (Neutr., nämlich wohl *naxatram*) N4. 49. Gottheit *viçve devás*.

[20]. *abhijit* „siegreich“ B (§ 3). C. D. *As.* Çg. P. Ç. N. *abhijiti* N7. 29. Gottheit *brahman*. [Fehlt Ts. K. A. B (§ 8). J., s. oben p. 279. 288. 305-8].

20 [21]. *çraṇá* Ts. A. B. C. D., *çravaṇá* Ç5 (zweite Hand °ṇam), *çravaṇa* (Mascul.) *As.* Çg. J. (v. 18. 36). Ç (viermal). N (elfmal), *açvattha* K.

(1) *yan mûlanaxatram tad eva virodhipadârthanivarhaṇaçaçaktitoât varhiṇity ucyate* | *Sây.* zu A. — *asurâṇâm mûlaṁ nivâsasthânam aorixâma vichinnam kṛitavanto vayam iti yasmin naxatre abruvan, tasya naxatrasya mûlavarhaṇîti nâma, mûlasya varhaṇam ucchedanam atreti vyutpatteḥlatrá'py* (wie bei *jyeshṭhá*) *ekadeçena laukiko mûla(m) iti vyavahârah* | *Sây.* zu B.

P. Ç5. Gottheit *vishṇu*. Die richtige Erklärung des Namens *çronā* ist in *B.* angedeutet, wo es heisst: *yād āçlonat táchronā* „weil sie hinkte (¹), darum heisst sie *çronā*.“ Vgl. Ind. Stud. 4, 426 (*Ts. 6, 1, 6, 7 açlonayā*). Mit dieser Bedeutung „lahme, krüppelhafte Kuh“ könnte etwa auch *vishṇu*'s Regentschaft zusammenhängen, da derselbe schon in den *Bráhmaṇa* oft als *vámana*, Zwerg, erscheint. Die in *A. C. D.* vorliegende Beziehung auf die *√ çru*, hören, beruht auf unrichtiger Etymologie, die dann ihrerseits durch den Gebrauch geschützt ward, unter diesem *naxatra* die Schulzeit zu beginnen, s. oben p. 322 not. — Der Name *açvattha* bezieht sich wohl auf das Zusammentreffen der Fruchtzeit der *ficus religiosa* mit der Zeit, wo das *nax.* regiert (s. oben p. 325 not.).

21 [22]. *çravishṭhás* „ruhmreichst“ *Ts. K. A. B. C. D. As. J. P. Ç11.* 12. *N* (sechsmal).: Singul. Fem. *N* (fünfmal)., *dhanishṭhás* „reichst“ *Çg. Ç13*: Singul. Fem. *Ç5.* Gottheit *vasavas*.

22 [23]. *çatabhishaj* Alle, aber *Ç5. N2* daneben auch *çatabhishá*, und *N1 çatabhisha(h)*, Nom. Mascul.). Gottheit *indra Ts. A.*, *indra* und *varuṇa D* (s. oben p. 303). *N4, varuṇa* die Übrigen. Der Name „Arzt für Hunderte“ ist wohl wie bei 8 zu erklären.

23 [24]. *proshṭhapadás*, Mascul. *Ts. K. A. B. C. D. N8* (^o*dás*, hier wohl Fem.?), Fem. *Çg.*, Dual oder Plural *P* (Geschlecht unklar, nach dem schol. Fem.), Dual Masculini *As.* (*dvayá pro^odá*, vedische Form, könnte auch Singul. Fem. sein!). *N1. 2. 14* (^o*dau*)., Dual Fem. *Ç6. 12. 13. N3*: — *púrva-bhādrapadam Ç5. bhādrapadā púrvā* ibid. (Sing.): — *púrva-jau pratishṭhānau Ç11.* Gottheit *aja ekapād* bei Allen (auch *J. v. 10* und *18*): *N.* fügt noch *diças* die Himmelsgegenden hinzu, und in v. 34 des von *Somákara* kommentierten *Jyotisha*-Textes liegt eine Vertauschung mit der Gottheit des nächsten *naxatra* vor [Schol. *proshṭhapadayor viparyayah, páṭhadosho (!) vá*: alle Handschriften, welche blos den Text enthalten — in der *Yajus*- oder *Rik*-Recension — haben die gewöhnliche Angabe]. — Das Wort *proshṭhapada* soll nach dem schol. zu *P. 5, 4, 120** (wo es neben *eṇípada, ajapada* steht) „rinderfüßig“ (als *bahuvrīhi*) bedeuten (s. oben pag. 324 - 5): *bhādrapada* heisst „heilbringende Füße habend“, und auch der Name *pratishṭhānau* „die

(¹) Anders *Sáy.* ad l.: *çroneti dhātuh samghavāci, yasmin naxatre prahārasamgho 'sureshu abhūt tasya çroneti nāma.* Westergaard hat: *samghāte*, colligere, coacervare.

beiden Grundlagen" ist, ebenso wie der Name des Regenten „der einfüßige Bock", auf Füße bezüglich: nach Whitney (*Sūryas*. p. 323) „in evident allusion to the disposition of the four bright stars, which compose it, like the four feet of a stand, table, bedstead or the like". Der Plural der älteren Form, besonders wenn dieselbe als *bahuvrīhi* zu fassen ist, lehnt die Anwendung dieser „allusion" auf die Zeit seines Gebrauches natürlich ab.

24 [25]. wie eben. Gottheit *ahi budhniya* Ts. A. C. D. J. Ç11. *ahi budhnya* K. *ahirbudhnya* (!) Çg. *āditya* (!) N. Über die bei *Somākara* vorliegende Vertauschung der Gottheit mit der des vorhergehenden *naxatra* s. das so eben dazu Bemerkte.

25 [26]. *revatī* „die reiche", Gottheit *pūshan*: so durchweg, nur daß *Ath.* 9, 7, 3 den Plural *revatīs* hat (s. oben p. 293).

26 [27]. *açvayujau* „die beiden Rosseschirrer" Ts. K. A. B. C. D. Çg. J. Ç12. N (achtmal)., Singul. J. v. 36. Ç13: P (im Compos., Thema).: — *açvinyau* Çg. N9. 30., Singul. Ç5. 11. N4. 45. Gottheit: die beiden *açvin*.

27 [28]. *apabharaṇīs* (vedischer Nomin. Plur.) Ts. K. A. B. D. *bharanyas* (°ṇīs) C. As. Çg. Ç11. 12. 13. N (elfmal)., Singular (*bharaṇī*) Ç5 (zweimal). N8. Gottheit *yama*. Der Name „die Wegtragenden, Wegführenden" wird in C. auf die Entfernung alles Übels (*pāpman*) bezogen.

Die erheblichen Differenzen, welche sich aus dem Vorstehenden in Bezug auf die Nomenklatur der *naxatra* ergeben, und welche sich vorzugsweise in den älteren Quellen zeigen, während in den jüngeren eine grössere (schliesslich eine völlige) Gleichförmigkeit eingetreten ist, führen von selbst auf eine gewisse Unfertigkeit des Systemes in der Zeit, wo es uns zuerst entgegen tritt, und auf erst allmähig erfolgte Consolidirung hin. Zugleich erhebt sich in Bezug auf die schroffsten Differenzen natürlich auch die Frage, ob es sich dabei wirklich um dieselben Sterne handelt, und nicht vielmehr auch darin eine Änderung anzunehmen ist. So insbesondere bezugs der Namen *invaká* neben *mṛigaçiras*, *báhu* neben *árdrá*, *tishya* neben *pushya*, *nishtyá* neben *svatī*, *rohini* neben *jyeshthá*, *vicritau* neben *múla*, *açvattha* neben *çroná*. Wenn sich einige dieser Differenzen auch etwa dadurch erklären liessen, daß die eine Namensform einen bildlichen, die andere dagegen einen meteorologisch-astrologischen Charakter trägt, so gilt dies doch theils nicht von Allen, theils bleibt die Identität der betreffenden Sterne denn doch zum Mindesten immerhin zweifelhaft. Andere Differenzen

scheinen auf *śākhā*-artigem Wechsel von Synonymen, oder auf absichtlicher abergläubischer Änderung, oder auch direkt auf sekundärer Abschwächung zu beruhen, so *śidhya* neben *pushya*, *aghās* neben *maghās*, *arjunyas* neben *phalgunyas*, *jyeshthā* neben *jyeshthaghnī*, *mūla* neben *mūlavarhaṇī*, *śravaṇa* neben *croṇā*, *dhanishthās* neben *śravishthās*, *bhādrapada* (und *pratishthānau*) neben *proshthapada*, *aśvinyau*, *°nī* neben *aśvayujau*, *bharanyas*, *°nī* neben *apabharanyas*. Völlig ohne Differenzen sind von den 28 Namen nur 13.

Dafs ferner die jetzige Identifikation der *nax.* am Himmel, wie dieselbe seit *Brahmagupta* (resp. durch *Albīrūnī*) überliefert ist, gerade mit den einzigen beiden bestimmten Angaben der Art, die uns aus der *Brāhmaṇa*-Zeit erhalten sind, in Bezug auf *niṣṭyā* nämlich und *abhijit*, auf das Entschiedenste in Differenz sich befindet, haben wir bereits oben p. 307-8 bemerkt. Auch die eigenthümliche Eintheilung der *nax.* in solche, die nördlich und die südlich herumwandeln ⁽¹⁾, was ebenfalls zu den heutigen Angaben über deren Lage in keiner Weise passen will, haben wir bereits erwähnt (p. 309). Hier ist denn nun noch eine merkwürdige Angabe über die *kṛittikās* anzuführen, von denen es nämlich im *Īatap.* 2, 1, 2, 3, 4 heisst, dafs sie nicht aus der östlichen Himmelsgegend weichen, wie dies doch alle anderen *naxatra* thäten. Dazu in *k.* 4 folgende Legende: „sie waren im Anfang die Gemahlinnen der *ṛixa* — die sieben *ṛishi* nämlich nannte man vormals „die *ṛixa*“ ⁽²⁾ —: (darauf) gingen sie der Vereinigung mit denselben verlustig, *mithunena vyārdhyanta* ⁽³⁾: denn die sieben *ṛishi* dort gehen (ja) im Norden auf, sie dagegen im Osten.“ Ähnlich heisst es im *Kāṭh.* 8, 1 ⁽⁴⁾: „die Himmelsgegenden kamen nicht in Ordnung und wur-

(1) Im *Naxatrakalpa* § 27-30 werden die *naxatra* nach den vier Himmelsgegenden in vier Heptaden getheilt: die *kṛittikās* und die sechs folgenden heissen *prāgdvārāṇi* „im Osten zugänglich“, d. i. wer sie um etwas bitten will, muß sich dabei nach Osten kehren: es folgen die „im Süden zugänglichen“ 8-14, die *paścimadvārāṇi* 15-21 und die *udadvārāṇi* 22-28.

(2) Also *ṛixās* war der alte Name des ἀρκτος (s. Kuhn in Höfer's Zeitschrift 1, 155 und meine Bemerkungen in Kuhn's Zeitschrift 6, 320), *sapta 'rshayas* dagegen ist der neue, eben der speciell indische. Ob *Ṛik* 1, 24, 10 „jene *ṛixa*, die, in der Höh' befestigt, sich zeigten Nachts, wo sind sie wohl bei Tage?“ dabei an den grossen Bär zu denken ist (wie Böhtlingk-Roth s. v. annehmen) ist wohl noch zweifelhaft: die Bedeutung „Stern“ allein würde hier völlig ausreichen.

(3) *vigatarddhikā abhavan Sāy.*

(4) *diṣo vai nā 'kalpanta na prājñāyanta, tata etām agnaye prācīm diṣam arocayan yat kṛittikā, yat kṛittikās v agnim ādhatte, prācām evaitābhir (? evainir Cod.) diṣy ādhatta, esha*

den nicht recht erkannt; da machten die *krittikás* dem *agni* (ihrem Regenten) die östliche Himmelsgegend angenehm: wenn er (der Opfernde) sein Feuer unter den *krittikás* anlegt, legt er es durch sie in der östlichen Himmelsgegend an. Nur allein wer das Feuer angelegt hat, findet nach Osten hin einen Ruheplatz (?), die Andern nach Westen hin." Worauf sich diese praegnante Beziehung der *krittikás* zum Osten, im Gegensatze zu allen übrigen *naxatra* ⁽¹⁾, gründet, ist mir ebensowenig klar, wie die Legende von ihrer einstigen Vereinigung mit den *sapta 'rshi* und ihrer gegenseitigen Trennung, in Folge deren sie nunmehr in verschiedenen Himmelsgegenden aufgehen sollen: letztere Legende kehrt übrigens auch in der späteren Tradition noch mehrfach wieder, vgl. die von Stuhr p. 83 angeführten Stellen aus Moor's Hindu Pantheon p. 87. 53. 176 etc.

Wenn uns die Differenzen in den Namen der *nax.* direkt auf eine darin vorliegende Unfertigkeit des erst noch in seiner Entwicklung begriffenen Systemes hinzuweisen scheinen, so gilt ein Gleiches auch von den als Regenten der einzelnen *nax.* aufgeführten Gottheiten ⁽²⁾. Auch hier finden sich einige höchst auffällige Differenzen in den älteren Texten, während die späteren eine feste Gleichförmigkeit zeigen. Dem *indra* werden in *Ts.* außer 16, womit alle andern Texte einig sind, auch noch zwei andere *naxatra*, 12 und 22, zugewiesen. Whitney zum *súryas.* p. 197 (341) sieht darin „a mere blundering“: da indefs auch *A.* damit völlig übereinstimmt ⁽³⁾, und bei 12 wenigstens auch *Káth.* 8, 1, bei 22 *D.* und *N4* (neben *varuṇa* freilich) gleiche Angaben haben, so ist an eine dgl. Erklärung wohl entfernt nicht zu denken: es liegt hier vielmehr wohl eben ein Rest aus älterer Zeit vor, dem entspre-

vāvai 'kaḥ prāṇ (pāṇ Cod.) avasyati (psyati erste Hand) ya āhitāgniḥ, pratyāñico 'nye: — avasyati „spannt ab“ nämlich seine Zugthiere, dann soviel als „läßt sich nieder“.

⁽¹⁾ Über die analoge Angabe des *Ç.* bei *svāti*, daß dieses *nax.* beständig *uttaramārgagam* sei, s. oben p. 373.

⁽²⁾ So wie in der späteren Astronomie die Zodiacalbilder, Dekane, Häuser etc., ihre einzelnen Regenten haben, obwohl ihr Gesamtgebiet die Sonne ist, so hier trotz ihres gemeinsamen Verhältnisses zum König *soma*, dem Monde, die einzelnen *naxatra*. Wenn *soma* selbst als Regent eines derselben (*mṛigaçiras*) erscheint, so ist dabei doch nicht an den Mond, sondern an den heiligen *Somas*aft zu denken, wie das Synonymon „*çukra*“ im *Ç.* erhärtet.

⁽³⁾ *Sāyana* zu *A.* hilft sich aus der Verlegenheit dadurch, daß er das Wort *indra* bei 12 und 22 als Appellativum erklärt (*paramaiçvaryayogāt*) erklärt, pag. 207 der Ausgabe von *Rājendra Lāla Mitra*.

chend, wie in *Ts.* auch zwei Gestirne den Namen *rohini* führen (2 und 22). Im *Çatap. Br.* wird auch noch ein (viertes) *nax.* dem *indra* zugetheilt, *phalgunyas* 9. 10. nämlich. Auch die *pitaras* erhalten in *Ts.* aufser 8 noch ein zweites *naxatra*, nämlich 17, während *D.* dasselbe dem *prajāpati* zutheilt, der schon mit 2 versorgt ist. Bei 3 giebt *K.* die *marutas* statt des *soma* der übrigen Texte, und ein Nachhall dazu liegt noch in *N4* vor, wo beide Gottheiten genannt sind. Hervorzuheben ist ferner die Ansetzung von *aryaman* und *bhaga* in *Ts. A. C. D.* für 9. 10, während die übrigen Texte beide Gottheiten umstellen. Eine andere dgl. Umstellung liegt in dem kuriosen Falle bei 23. 24 in *Somākara's jyotisha*-Text vor: und zwar wohl als direktes Mißverständniß, wie denn *Somākara* ja auch selbst an einen *pāṭha-dosha* „Fehler in der Lesart“ denkt. Sonstige Differenzen in den jüngeren Texten sind nur scheinbar, aus dem laxeren Princip nämlich entstanden, auch die Synonyma statt der eigentlichen Namen zu verwenden, so *ka* statt *prajāpati* bei 2 in *J. Ç.*, *bhava* statt *rudra* bei 4 in *J.*, *uragās* statt *sarpās* bei 7 in *Ç.*, *purandara* und *çakra* statt *indra* bei 16 *ibid.*, *jalam* statt *āpas* bei 18 in *J.*: *dhātar* statt *aryaman* bei 9 in *J.* ist ein auffälliges Synonymon, wird aber durch den schol. (*dhātā 'ryameti mantravarṇāt*) erhärtet. Nur in *N.* zeigen sich einige wirkliche Differenzen, resp. Zusätze. So ist bei 17 zu *nirriti* noch *ahi budhnya* gefügt aus 24, und daselbst durch *āditya* ersetzt: bei 23 treten zu *aja ekapād* noch die *diṣas* hinzu, und bei 16 zu *indra* noch *mahādeva*. Es erweisen sich diese Zusätze schon durch ihre Namen als sekundär: *āditya* (als Singular), die *diṣas*, und *mahādeva* sind demjenigen Götterkreise, welchem die übrigen *naxatra*-Regenten entlehnt sind, noch fremd. Schon Whitney hat auf den in der That höchst bemerkenswerthen Umstand aufmerksam gemacht (zum *sūryas.* p. 203 [347]), daß alle diese Gottheiten speciell dem alt-vedischen Pantheon angehören. Es ist unter ihnen kein einziger Name, der nur entfernt auf die epische Götterwelt oder „the popular divinities of later times“ hinwiese, höchstens etwa *brahman* ausgenommen, die Gottheit von *abhijit*, die aber eben wie dies Gestirn selbst offenbar eine spätere Zuthat ist. Dagegen sind verschiedene Namen darunter, welche in der epischen Periode vollständig vergessen sind: so vor Allem *aja ekapād*, *ahi budhnya*, *bhaga* und *aryaman*. Auch die *āpas*, *viṣve devās*, *vasavas*, *aditi*, *agni*, *vāyu*, *mitra*, *pūshan*, *savitar*, *tvashṭar*, die beiden *açvin* sind in derselben ganz in den Hintergrund gescho-

ben. Daß dieser Umstand für die verhältnißmäßige Alterthümlichkeit des *naxatra*-Systems in Indien von wesentlicher Bedeutung ist, liegt auf der Hand: indessen würde hierdurch denn doch einem etwaigen chaldäischen Ursprunge desselben für den Anfang der *Bráhmaṇa*-Periode kein erhebliches Hinderniß entgegengesetzt werden, insofern diese Zeit sich noch völlig im Besitz jener Gottheiten gefunden hat: *prajāpati* (2) und *bṛihaspati* (6) sind ja die recht eigentlichen Repraesentanten der *Bráhmaṇa*-Periode.

Nicht minder groß wie bei den Namen, der Lage und bei den Gottheiten der *naxatra* sind die Differenzen in Bezug auf die Zahl der Sterne, welche einem jeden derselben zukommen. Auch hier machen die älteren Angaben den späteren gegenüber den Eindruck der Einfachheit, resp. Unfertigkeit, und läßt sich die weitergehende Entwicklung stufenweise verfolgen. Die älteste Nachricht hierüber wird uns zunächst durch die Namen selbst gegeben, je nachdem dieselben nämlich in der Form des Singulars, Duals oder Plurals erscheinen. Für die einsternigen, und daher nur als Singular erscheinenden *naxatra* bieten die Ritual-Texte sogar einen besonderen Ausdruck: *ekanaxatram*, s. oben p. 322. Die Scholien in den betreffenden Stellen geben *pushya* 6, *hasta* 11, *svāti* 12, *citrā* 13, *revatī* 25 [26] als solche *ekanax.* an: ihnen würden sich noch *rohini* 2, *mṛigaśīrsham* 3, *ārdrá* 4, *jyeshthā* 16, *mūlabarhaṇī* 17, *abhijit* [20], *ṣṛoṇā* 20 [21], *ṣatabhishaj* 22 [23] anschließen haben, die alle nur im Singular vorkommen. *invakās* freilich, der andere Name von *mṛigaśīrsham* 3, ist Plural: und *vicṛitau*, der andere Name für *mūlam* 17, ist Dual: auch bei *bāhu*, dem andern Namen für *ārdrá* 4, wechseln Singular und Dual. *punarvasu* 5 und *viçākhā* 14 sind nur im *Kāth.* Singular, in den anderen älteren Texten dagegen stets Dual. Andere dgl. zweisternige *nax.* sind die beiden *phalgunī* 9. 10, wechselnd indess mit dem Plural. Wenn die jüngeren Texte auch aus den alten Pluralen *kṛittikās* 1, *āçreshās* 7, *maghās* 8, *anúrādhās* 15, *ashāḍhās* 18. 19, *ṣṛavishthās* 21 [22], *apabharanyas* 27 [28], so wie aus den Dualen *açvayujau* 26 [27] und *phalgunī* 9. 10 [aus letzterem durch Ableitungssuffix] Singulare gemacht, dagegen den Singular *ārdrá* 4 zum Plural erhoben, den Plural *proshthapadās* 23. 24 [24. 25] zum Dual degradirt haben, so ist dabei offenbar die alte Bedeutung des Singulars, resp. Duals, wonach sie als Marke für ein-, resp. zweisternige *nax.* dienen sollten, vollständig verloren gegangen. Bei den Plural-Namen bleibt nun freilich von vorn

herein die Sternenzahl eine ungewisse: mehr wie zwei müssen es sein, aber wie viel? bleibt unbestimmt. Da findet sich denn indess glücklicher Weise eine praegnante Angabe, die als Maasstab zu dienen hat. Von den *kr̥ittikās* nämlich wird eines Theils direkt berichtet, daß sie der Zahl nach sieben sind *Kāth.* 8, 1, und andern Theils, daß sie die zahlreichsten (*bhūyishṭhāḥ*) seien, während die übrigen *naxatra* nur aus 1. 2. 3 oder 4 Sternen bestünden *Çatap.* 2, 1, 2, 2. Diesem Umstande haben sie denn auch ihren späteren Namen *bahulās* „die Vielen“ (s. oben p. 368) zu verdanken. Hiernach steht es fest, daß, zur Zeit der betreffenden Stelle, kein anderes *nax.* sieben oder gar mehr als sieben Sterne zählte: ob wir zu Gunsten der Zahl 5 und 6 noch eine Ausnahme von der direkten Angabe daselbst, daß die andern *nax.* nur bis zu vier Sternen zählten, machen dürfen, bleibe dahingestellt. Berichtet finde ich die Zahl der Sterne eines *nax.* nur noch für die *çravishṭhās* (s. *Taitt. Br.* 3, 1, 2, 8), wonach es deren vier hatte. — Wie stellen sich nun hiezu die späteren Angaben? Die erste direkte Aufzählung der zu jedem *nax.* gehörigen Sterne findet sich in *N2*. Danach enthalten: *kr̥ittikās* 6 Sterne (nicht sieben!), *rohini* 1, *mṛigaçiras* 3, *ārdrā* 1, *punarvasū* 2, *pushya* 1, *āçleshās* 6, *maghās* 6, *phalgunyas* (zusammen) 4, *hasta* 5, *citrā* 1, *svāti* 1, *viçākhe* 2, *anūrādhā* 4 ⁽¹⁾, *jyeshṭhā* 1, *mūlam* 7, *ashādhās* (zusammen) 8, *abhijit* 1, *çravaṇa* 3, *çravishṭhā* 5 (nicht vier!), *çatabhishā* 1, *proshṭhapadau* (zusammen) 4, *revatī* 1, *açvayujau* 2, *bharānyas* 3. Hier ist nun zunächst zu bemerken, daß gegen die ausdrückliche obige Angabe des *Çatap* einige *nax.* hier auch mit 5, 6 und 7 Sternen, die *kr̥ittikās* dagegen nur mit sechs ⁽²⁾, aufgeführt werden. Sodann sind mehrere *nax.*, obwohl ihre Namen im Singular stehen, dennoch mit einer Mehrzahl von Sternen versehen: dabei ist denn wohl die etymologische Erklärung der betreffenden Namen, die allerdings zum Theil direkt auf Bildgestalt, und daher eine Mehrzahl von Sternen hinführen, maafsgebend gewesen: bei *mṛigaçiras*, Rehkopf, dachte man sich wohl der Hörner wegen die Dreizahl nöthig, ebenso bei *hasta* (im schol. zu *Kāty.* 21, 3, 3 ausdrücklich als *ekanaxatram* bezeichnet) der fünf Finger wegen die Fünfszahl: bei *mūla* Wurzel (die ältere Form ist aber *mūlabarhaṇī* Singul., oder *vicṛitau* Dual) soll die Siebenzahl

(¹) „*anurādhā catustāram, mṛidu, mitro 'tra daivatam*“ Garga bei *Somākara* zu *Jyot.* v. 11.

(²) Zu dieser Sechszahl vgl. den Namen *shāṇmātura*, welchen *kārttikeya* führt (: über die richtige Erklärung dieses letzteren Namens s. indess *Ind. Stud.* 1, 269 not.).

wohl die mannichfachen Verzweigungen einer solchen anzeigen, bei *gravaṇa* dachte man wohl an die beiden Ohren (und den dazu gehörigen Kopf)? Wenn somit hieraus bereits sich erhebliche Differenzen zu dem älteren Bestande ergeben, so sind doch die Differenzen dieser Zahlen von denen, welche die späteren Angaben uns überliefern, noch weit bedeutender. Zwar die von *Albīrūnī* aus dem *khaṇḍakataka* (?) des *Brahmagupta* überlieferten Zahlen sind im Ganzen noch dieselben (s. Biot, nach Munck, im Journal des Savants 1845 p. 39 ff. 47 ff.), mit folgenden Abweichungen indess: *rohiṇī* 5, *jyeshṭhā* 3, *mūlam* 2, *abhijit* 3. Bedeutender schon sind die Differenzen in der *Çākalyasamhitā* des *Brahmasiddhānta* (*praçna* II *adhyāya* 1, v. 272-73 in Chambers 186): in Bezug zunächst auf *rohiṇī*, *jyeshṭhā* und *abhijit* finden sich daselbst dieselben Angaben wie bei *Albīrūnī*: außerdem noch Folgendes ⁽¹⁾: *pushya* 3, *āçleshā* 5, *maghā* 5, die beiden *phalgunī* 2 + 5, *anurādhā* 3, *mūlam* 9, *çatabhishaj* 100, *revatī* 32. Zwei dieser *nax.* werden von den schol. an den oben p. 322 angeführten Stellen ausdrücklich als *ekanaxatram* bezeichnet, *pushya* nämlich und *revatī*: die Zahl 100 bei *çatabhishaj* ist offenbar nur aus etymologischen Gründen entstanden ⁽²⁾. Die Angaben endlich des *Çrīpati* (s. Colebrooke misc. ess. 2, 322 Tafel) ergeben folgende Varianten: zunächst Übereinstimmung mit *Albīrūnī* und *Çākalya* in Bezug auf *rohiṇī*, *jyeshṭhā* und *abhijit* ⁽³⁾, resp. mit *Çākalya* allein in Bezug auf *pushya*, *āçleshā*, *maghā*, *çatabhishaj* und *revatī*: sodann aber folgende eigene Differenzen von *N.*: *punarvasu* 4, *viçākhā* 4, *mūlam* 11, *āshādhās* 2 + 2, *dhanishṭhā* 4 (also wie *Taitt. Br.*), *açvinī* 3 (: bei den beiden *phalgunī* dagegen und bei *anurādhā* findet gegen *Çākalya* Übereinstimmung mit *N* statt, ebenso wie bei *Albīrūnī*). Es liegen hienach in Bezug auf 17 der 28 *nax.* erhebliche Differenzen zu der in *N* gegebenen Sternenzahl vor, die ja ihrerseits selbst wieder — wie wir sahen —

(¹) Der Text lautet: *doi* 2 - *tri* 3 - *shaṭ* 6 - *pañca* 5 - *vahni* 3 - '*ndu* 1 - *doi* 2 - *tri* 3 - *pañca* 5 - '*rtha* 5 - *drik* 2 - *çardh* 5 || *çare* 5 - '*ndu* 1 - *bhū* 1 - *doi* 2 - *vahni* 3 - *tri* 3 - *go* (? nach Colebrooke = 9, vgl. *Somasiddh.* 1, 26) - '*bdhi* 4 (*shvi* Cod.) - *veda* 4 - *tri* 3 - *vahnayah* 3 | *çardh* 5 *çatam* 100 *doi* 2 - *doi* 2 - *radās* 32 *tārāsāṅkhyā(h)* *syur* *āçvināt* ||

(²) Wenn Whitney (zu *Sūryas.* p. 197 [341]) *Albīrūnī*'s Angabe, daß *çatabhishaj* nur einen Stern habe, als „probably an error of the Arab traveller“ bezeichnet, so ergibt sich dieselbe vielmehr als gerade die alterthümlichere und richtigere.

(³) *Vasishṭha* giebt nach Colebrooke dem *abhijit* zwei Sterne.

mit dem ursprünglichen Bestande in mehreren Fällen in Collision steht. Die einzigen *nax.*, deren Sternzahl unangefochten bleibt, sind hiernach *árdrá* 1, *púrve phalgunyau* 2, *citrá* 1, *sváti* 1, *prosh̥thapadau* 2 + 2, *bharanyas* 3: und auch davon sind noch drei, die *púrve phalgunyau* nämlich und die *prosh̥thapadau*, auszunehmen, insofern statt der Dualform bei Ersteren einige, bei Letzteren alle älteren Texte den Plural zeigen, somit statt zwei Sternen deren je 3 oder mehr erwarten lassen. Es bleiben somit nur vier *nax.* übrig, bei denen gar keine dgl. Differenz stattfindet, in der That ein Resultat, welches in Bezug auf die richtige Identifikation der betreffenden Sterne auch seinerseits einigen Zweifel zu erregen wohl nicht verfehlen kann.

Wie durch den Numerus der *naxatra*-Namen die Zahl ihrer Sterne, so wird durch ihr Genus eine besondere geschlechtliche Eintheilung derselben markirt. Nach der mythischen Vorstellung freilich, welche die *nax.* als Gemahlinnen des Mondes betrachtet, sollten wir alle Namen als Feminina erwarten. In der That sind dies auch die meisten derselben, und werden sie eben auch sämmtlich als *devyas* Göttinnen und *dáxáyanyas* Töchter des *Daxa* angerufen. Theils indessen könnten ja wohl die Namen der Sterne selbst älter sein, als die Einreihung derselben in das *naxatra*-System, theils ist auch wohl eben einfach das grammatische Genus des die entsprechende Bildgestalt oder sonstige Beziehungen bezeichnenden Wortes Schuld daran, daß einige Masculina und Neutra unter die sonstigen Feminina hineingerahten sind: so z. B. *báhu* 4 Arm, *hasta* 11 Hand, *mṛigaçírsham* 3 Rehkopf, *mūlam* 17 Wurzel, *açvattha* 21 Feigenbaum. Bei den weniger konkreten Namen *punarvasu* 5, *tishya* 6 und *pushya*, *anurádhás* 15, *abhijit* [20] ⁽¹⁾ und *prosh̥thapadás* 23. 24[24. 25] ist das masculine Genus unklar: bei *sváti* 13 und *çravaṇa* 20[21] ist dasselbe ganz entschieden erst sekundäre, freilich um so auffälligere, Abschwächung, wie umgekehrt *anurádhás* und *prosh̥thapadás* sekundär Feminina geworden sind. Das Geschlecht von *açvayujau* ist unsicher ⁽²⁾. — Wir haben bereits oben aus den *grihyasūtra*,

(1) Vgl. N3: *çaunakau 'bhijit* für *çaunako 'bhijit* und 2: *eko 'bhijit* (wie *ekaḥ pushyaḥ*).

(2) *kátyáyanaḥ aṣvayujau* in N3 könnte für *°nyáu* stehen (die Handschrift ist leider so schlecht, daß darauf nicht viel zu geben): *dve aṣvayujau* in N2 würde für Feminin entscheiden, wenn wir nicht auch *dve punarvasú*, *tisro mṛigaçiraḥ*, *tisraḥ çravaṇaḥ*, *catasraḥ praush̥thapadau*, *catasro 'núrādhāh* hätten: offenbar ist in diesen Fällen *tārake* oder *tārakás* zu den Zahlwörtern zu ergänzen.

resp. auch aus dem letzten Buche des *Çatap. Br.* gesehen, wie wichtig diese *pum̐naxatra*, resp. die Verbindung des Mondes „*puṁsá naxatreṇa*“, für verschiedene Ceremonieen des häuslichen Lebens sind, so für das *pum̐savanam*, *śimantonnayanam*, und den *grīmantha* (s. oben p. 312-3. 323).

Es führt uns dies von selbst auf die astrologischen Eigenschaften, welche den *nax.* zukommen. Aus den mehrfachen Angaben, die wir in dem *çrauta*- wie *grihya*-Ritual darüber gefunden haben, daß die und die Ceremonie nur *puṇye* oder *kalyāṇe naxatre* „unter einem reinen, günstigen *nax.*“ zu vollziehen (p. 302. 306. 321. 323), so wie andererseits, daß für einen *pápanaxatre* „unter einem bösen *nax.*“ Geborenen, ein Sühnopfer zu bringen sei (p. 314), ergibt sich uns eo ipso die Scheidung derselben eben in „günstige“ und „ungünstige“. Wir haben auch bereits gesehen (p. 310), daß das *Taitt. Br.* (1, 5, 2, 7-9) die ersten 14 *nax.*, die es als *devanax.* bezeichnet, als günstig, die andern 13 dagegen, die sogenannten *yamanax.*, als ungünstig bezeichnet, insofern es ausdrücklich bemerkt, daß nur während Jener man thun möge, was man beabsichtige, weil man dann sicher sei, es an einem günstigen Tage zu thun. Dieses allgemeine Verdammungsurtheil für die *nax.* 15-27 stimmt indess in keiner Weise weder zu der etymologischen Bedeutung mehrerer der betreffenden Namen (wie *anúrādhás*, *çravishṭhás*, *çatabhishaj*, *revatí*) noch zu den Angaben des Rituals, durch welche wir verschiedene derselben als für bestimmte Anlässe besonders günstig bezeichnet gesehen haben, noch endlich zu den sonstigen, freilich späteren, direkten dgl. Aufzählungen, welche theils ebenfalls mehrere davon als besonders günstig hervorheben, theils verschiedene der sogenannten *devanaxatra* 1-14 gerade als ungünstig markiren. So heisst es im *Jyot. v. 11* (*Yajus*-Rec., fehlt *Ṛik*-Rec.) *mṛidú* (als neutr. Dual!) *pañcadaçáshṭame* „mild sind das 15te und das 8te“: dazu *Somákara*: „*teshām vaxyamāṇānām ṛixāṇām mṛidú pa°shṭamau* (!) *anurādhá nishyam* (!) *ca* | *anurādhá catustāram mṛidu mitro 'tra daivatam iti Gargaḥ*“ | Die Stelle ist dunkel: statt des corumpirten *nishyam* (¹) sollte

(¹) Die neue Handschrift des *Somákara*, die ich (s. p. 355) der freundlichen Güte der Herren Muir und Regnier verdanke, liest: *tishyam*. Ebenso ein derselben beigelegter Auszug aus *Somákara*, der überdem, dieser Lesart entsprechend, — aber gegen alle Mss. des Textes, wie gegen die beiden Mss. des *Somákarabhāshya* selbst — das *pañcadaçá°* des Textes geradezu in *saptadaçá°* geändert hat: dann hätten wir also nicht mehr die *kṛittikā*-Reihe, sondern die *āçvini*-Reihe vor uns, in welcher *anurādhá* allerdings die 17te, *tishya* die

maghá stehen, denn dies ist der Name des achten *naxatra*, zu dessen etymologischer Bedeutung (s. oben p. 371) diese Angabe auch trefflich paßt. In seltsamem Widerspruch hiezu steht nun aber in *Jyot.* v. 36 (*Yajus*-Rec., fehlt *Rik*-Rec.) gerade *maghá* unter den als *krúrāṇi*, crudeles, bezeichneten *naxatra* aufgeführt. Die Worte lauten:

ugráṇy árdrá ca citrá ca viçákhá çravaṇo 'çvayuk |
krúrāṇi tu maghá svátir jyeshthá mūlam yamasya yat ||

„Gewaltsam sind 4. 12. 14. 20[21]. 26[27]: grausam 8. 13. 16. 17. 27[28].“ Hier sind somit fünf der *devanaxatra* des *Taitt. Br.* direkt als ungünstig bezeichnet. Auch in Ç1-5 erscheint *maghá* unter den als *ugra* markierten *nax.* ⁽¹⁾, daneben noch die drei *pūrvá* 9. 18. 23[24]., *viçákhá* 14. und *bharanī* 27[28].: als *dāruṇa* „hart“ werden daselbst bezeichnet *árdrá* 4. *āçleshá* 7. *jyeshthá* 16. *mūlam* 17 ⁽²⁾: als *mṛidu* „mild“ dagegen (*mṛidukarmasu çobhaná*) *andhaká* 3. *citrá* 12. *anurádhá* 15 und *revatī* 25[26]. Die übrigen *naxatra* werden daselbst getheilt in: feste (*dhruvakarmasu çobhaná*) *rohiṇī* 2 und die drei *uttará* 10. 19. 24[25]. ⁽³⁾, wandelnde (*carakarmasu çobhaná*) *punarvasu* 5. *svāti* 13. *çravaṇá*, *dhanishthá* und *çatabhishá* 20-22[21-23], und schnelle (*xipra*) *pushya* 6. *hasta* 11. *abhijit* [20] und *açvinī* 26[27]. Für *kṛittiká* findet sich kein dgl. Beiwort, außer etwa, daß sie praegnant *çubhá* „schön“ genannt wird, was indess auch noch bei Anderen geschieht, so bei *viçákhá* und *çatabhishá*. — Im *IV* findet sich seltsamer Weise gar nichts von einer dgl. Eintheilung der *nax.* ⁽⁴⁾.

8te Stelle einnimmt. — Übrigens ist wenig ersichtlich, was in dem betreffenden Verse des *Jyot.* diese Angabe über die astrologische Bedeutung zweier einzelner *naxatra* soll, die darin gar nichts zu suchen hat, da es sich daselbst sonst gar nicht um dgl. Dinge handelt.

⁽¹⁾ ob etwa dabei eine Beziehung auf den Namen *aghás* mit unterläuft? (s. oben p. 365): oder einfach der Gedanke an die „Manen“ zu Grunde liegt?

⁽²⁾ Ein sekundärer Hochzeitsspruch (s. Ind. Stud. 5, 297) führt gerade 17 nebst 9. 18. 23 und 8. 13 als zur Hochzeit günstige *naxatra* auf.

⁽³⁾ vgl. *Varáhamihira* 32, 19. 54, 31. 59, 21. 98, 3. nach Kern bei Böhtl.-Roth s. v.

⁽⁴⁾ Dagegen findet sie sich nach *Mádhava* im *kálanirṇaya* (Chamb. 503 fol. 107 a) im *jyotirgranthe muhūrtavidhānasāre* wieder (auch im *Devīpurāṇa* ist darauf angespielt): und zwar stimmen die betreffenden Angaben ganz zu Ç., außer daß *viçákhá* nicht zu den *ugra* genannten gehört, sondern mit *kṛittiká* und *açvinī* eine siebente selbständige Gruppe, die der „*miçrāṇi*“ oder „*sádhāraṇāni*“, d. i. der gemischte Eigenschaften Habenden, bildet (*açvinī* übrigens erscheint außerdem auch unter den als *xipra*, resp. *laghu* Bezeichneten). Die *dāruṇa*-Gruppe führt hier auch die Namen *tīxṇa* und resp. *krūra*.

Das *Taitt. Br.* zählt an der oben als *A.* bezeichneten Stelle (1, 5, 1, 1-5) die Gegenstände einzeln auf, welche jedem *nax.* praegnant unterthan sind, je nachdem sie sich *parastāt* oben, d. i. jenseits, hinterdrein, oder *avastāt* unten, d. i. unterhalb, diesseits davon befinden, d. i. wohl zur Zeit seines Untergangs, resp. Aufganges? ⁽¹⁾. Da mehrere der betreffenden Ausdrücke ziemlich dunkel sind, wird damit für die astrologische Bedeutung und den Wirkungskreis der *nax.* nicht viel gewonnen: indem ich nun dieselben der Reihe nach durchgehe, füge ich daher zugleich der Übersicht halber bei einem jeden *nax.* die sonstigen derartigen Angaben bei, welche mir aus der rituellen Literatur zur Hand sind.

1. *kṛittikās*, *çukram* „Licht“ oben, *jyotis* „Glanz“ unten. Eignen sich zum *agnyādhānam*: sind das Haupt des *prajāpati*, man wird daher dadurch *çīrshaṇyo mukhyaḥ* „zu einer Hauptperson“ *Kāth.* 8, 1: *annādaḥ* (*D.*), reich an Nahrung, *brahmavarcasin* „reich an Brahmaglanz“ *TBr.* 1, 1, 2, 1.

2. *rohiṇī*, *āpas* „Wasser“ oben, *oshadhayas* „Kräuter“ unten. Eignet sich ebenfalls zum *agnyādhānam*: man wird dadurch reich an Nachkommenschaft und Vieh (*bahuḥ prajāyā paçubhiḥ*, *Çatap.* 2, 1, 2, 6), steigt immer höher im Gedeihen *Kāth.* 8, 1. *TBr.* 1, 1, 2, 2 (*sarvān rohān rohati*): wird mit dem, was man lieb hat, vereinigt (*D*) ⁽²⁾. Eignet sich speziell für Ackerbauarbeiten (oben p. 323. 332): zur Hochzeit (oben p. 312).

3. *invakā(s)*, *vitatāni* „ausgespannte [Fäden?]“ oben, *vayantah* „Webende“ unten. — (*mṛigaçīrsham*). Eignet sich gleichfalls zum *agnyādhānam*, man erlangt dadurch Heil (*çriyam* *Çatap.* 2, 1, 2, 8), die Herrschaft über Gleichstehende (*samānānām rājyam D*): eignet sich zur Hochzeit (oben p. 312).

⁽¹⁾ *Sāyana* faßt die Stelle anders auf: nach ihm ist das *nax.* in der Mitte, der erste Gegenstand über ihm, der zweite unter ihm zu denken, so daß es von denselben an diesen beiden Seiten eingeschlossen ist. Da er indessen zu 1, 5, 3, 4 die Worte *yac ca parastān naxatrāṇām yac cā 'vastāt* „was jenseit, d. i. hinter, und was unter, d. i. vor, den [genannten neun] *naxatra*(-artigen Tageszeiten) sich befindet“ durch *pradoshakālarūpam* „die Zeit des vorgerückten Abends (der Nacht)“ und *ushaḥkālarūpam* „die Zeit der Morgenröthe“ erklärt (s. oben p. 311), so scheint mir obige Auffassung vorzuziehen.

⁽²⁾ *prajāpatiḥ prajā asrijata | tā asmāt sṛishṭāḥ parāçr āyan | tāsam rohiṇīm abhy adhyāyat | so 'kāmayata | upa mā 'varteta | sam enayā gacheyeti | sa etam prajāpataye rohiṇyai caruṁ niravapat | tato vai sā tam upā'vartata | sam enayā 'gachata | upa ha vā enam priyam āvartate | sam priyeṇa gachate | ya etena havishā yajate | ya u evainad evaṁ veda | so 'tra juhōti | prajāpataye svāhā rohiṇyai svāhā | rocamānāyai svāhā prajābhyah svāheti |*

4. *báhu, mṛigayavaḥ* „Jäger“ oben, *vixāraḥ* „Zielschuß“⁽¹⁾ unten. — (*árdrā*). Man wird dadurch *paçumán* „reich an Vieh“ (*D.*): eignet sich daher für den *çúlagava* (oben p. 313).

5. *punarvasú, vātaḥ* „Wind“ oben, *árdram* „Feuchtes“ unten. Eignen sich zum *agnyádhānam*, man wird dadurch wieder *bhadra* glücklich, wenn es Einem vorher schlecht ergangen *TBr.* 1, 1, 2, 3. Aus demselben Grunde sind sie besonders geeignet zum *punarádheyam* (s. oben p. 296-7). Man wird dadurch reich (*prajāyate*) an Nachkommenschaft und Vieh (*D.*).

6. *tishya, juhvataḥ* „Opfervollziehende“ oben, *yajamánāḥ* „Opferlassende“ unten. Man wird dadurch *brahmanarcasin* (*D.*). Eignet sich zum *agnyádhāna* (oben p. 295), zu einer Empfängniszeremonie *Pārask.* 1, 13 (oben p. 312). Ist reich an Regen nach *Sáy.* zu *Taitt. Ar.* 1, 22, 6 (*pushyáçleshádishu mahānaxatreshu vartamāneshu vṛishṭyádhikyadarçanān naxatrāṇām abádharatvam*).

7. *áçleshás, abhyágachantaḥ* „Herbeikommende“⁽²⁾ oben, *abhyánṛityantaḥ* „Herbeitanzende“⁽³⁾ unten. Man schleppt hierdurch den hassenden Feind herbei (*upanayati D.*, aus seinem Versteck?). Ist reich an Regen (s. unter 6).

8. *maghás, rudantaḥ* „Weinende“⁽⁴⁾ oben, *apabhrañçaḥ* „Herabfall“⁽⁵⁾ unten. Man gewinnt dadurch Wohlfahrt in der Manenwelt. Eignen sich zum Schlachten der Kühe beim Brautzug (oben p. 365. 385).

9. *púrve phalguní, jáyá* „die Gattinn“ oben, *rishabhaḥ* „Stier“ unten. Eignen sich zum *agnyádhānam*: man erlangt dadurch Gemeinschaft mit *indra*, die Opfer gehen weiter glücklich von Statten (? *purastátkratur hai 'vá'smai bhavati*) *Çatap.*: man wird *bhagin* „glücklich“ *Káth.* 8, 1: die Leute werden freigebig (*dānakāmāḥ*) gegen den Betreffenden *TBr.* 1, 1, 2, 3 (: nach *ib.* 8 soll man indess das *agnyádh.* nicht unter ihnen feiern). Eignen sich zur Hochzeit (oben pag. 312), zum Umzug der Braut (oben p. 365), zum Pflügen des Feldes (oben p. 323), man wird dadurch reich an Vieh *paçumán* (*D.*).

(1) nach *Sáy. viçishṭo laxyavedhah*. (2) nach *Sáy.* „um das Tanzen der Schlangen zu sehen“: die Schlangen, die ja auch die Regenten dieses *nax.* sind, haben wohl Bezug auf Regen?

(3) nach *Sáy.* „Schlangen, die durch Ausstreckung ihrer Hauben einen Tanz aufführen“.

(4) statt *bradhnavaḥ* ist bei *Sáy. bandhavaḥ* „Verwandte“ zu lesen. (5) *deha-pātaḥ* „Verfall des Leibes“ *Sáy.* Offenbarer Bezug auf die Regenten dieses *nax.*, die Manen.

10. *uttare phalgunī, vahatavaḥ* „Brautzüge“ ⁽¹⁾ oben, *vahamānāḥ* „Brautgeleite“ ⁽²⁾ unten. Eignen sich zum *agnyādhānam*: es wird dem Betreffenden immer steigendes Glück zu Theil *Çatap.* (*çvaḥçreyasaṃ hai 'vā'smā uttarāvad bhavati*): die Leute sind gegen ihn freigebig (*dānakāmāḥ*) *Kāth.*, man wird dadurch *bhagin* (glücklich) *TBr.* 1, 1, 2, 4 (: nach 8 sind sie allein dazu geeignet, nicht die *pūrve*: es geht Einem dann immer besser, *vasīyān bhavati*): *bhagin* und *çreshṭhin* (der Beste) unter den Gleichstehenden (*samānānām D.*). Eignen sich zur Hochzeit (oben p. 312. 365), zum Pflügen der Felder (oben p. 323).

11. *hasta, prasavaḥ* „Auspressung (des Somasaftes?)“ ⁽³⁾ oben, *saniḥ* „Spende“ unten. Eignet sich zum *agnyādhānam*, für den, der da wünscht, daß ihm gegeben werden möge *Çatap.*: daher auch zum *upākaraṇam* (oben p. 322) des Studiums. Man gewinnt dadurch Glauben bei den Menschen, wird zum *savitar* (Schiedsrichter?) der Gleichstehenden (*D.*).

12. *citrā, ritam* „das Zutreffende“ oben, *satyam* „das Wahre“ unten. Eignet sich zum *agnyādhānam*, insbesondere für den *xatriya*, weil man dadurch die Feinde besiegt *Çatap.* und ihre Kraft sich zu eigen macht *Kāth.* 8, 1. *Taitt. Br.* 1, 1, 2, 6. Man gewinnt dadurch herrliche Nachkommenschaft (*citrām prajām, D.*). Um so auffälliger ist die ausdrückliche Angabe im *Kauç.* 75, daß man die *citrā* (*citrāpaxam*) bei der Hochzeit meiden solle.

13. *nishtyā, vratatiḥ* „Schlingpflanze“ ⁽⁴⁾ oben, *asiddhiḥ* „Nichtvollendung“ ⁽⁵⁾ unten. Man erlangt dadurch: *kāmacāram eshu lokeshu (D.)* „freie Bewegung in den Welten“ (nach Art des Windes). Ist besonders geeignet zur Verheirathung einer Tochter (oben p. 307. 312).

14. *viçākhe, yugāni* „die Joche“ ⁽⁶⁾ oben, *kṛishamānāḥ* „die Pflügenden“ unten. Man erlangt dadurch *çraishṭhyam* (Vorrang) unter den Gleichstehenden (*D.*). Eignet sich zum *agnyādheyam* (*Açval. çr.* 2, 1 und *Āpastamba*, oben p. 294.).

(¹) *pitṛigrihāt kanyayā nīyamānā dhanaviçeshāḥ* „die aus dem Hause des Vaters von der Braut mitgenommenen Besitzthümer“ *Sāy.* (²) *teshām voḍhārah* „die Wegführer derselben“ *Sāy.* (³) nach *Sāy. kāryeshu preraṇam* „Antrieb, Erlaubniß zu Geschäften“.

(⁴) *vāyunā cālayitum çakyā vallī* „durch den Wind in Schwanken gesetzte Ranke“ *Sāy.* mit Bezug auf den Regenten des *nax.* (*vāyu*).

(⁵) *vallyā adhahpātaḥ* „Herabfall der Ranke“ *Sāy.*

(⁶) *karshakeṇa balīvardagalayoḥ sthāpyamānam kṛishṭham yugam* *Sāy.*

15. *anúrádhás, abhyárohat* „ein Ansteigendes“ ⁽¹⁾ oben, *abhyá-rúḍham* „ein Erstiegenes“ unten. Man erlangt dadurch Freundschaft (*mitradheyam eshu lokeshu D.*). Eignet sich zum *punarádheyam* (ob. p. 297).

16. *rohini, ṣṛiṇat* „Zerreißendes“ oben, *pratiṣṛiṇat* „Gegenreißendes“ unten. — (*jyeshṭhaghni*). Geburt unter diesem *nax.* ist Unglück verheißend (oben p. 291-2). — (*jyeshṭhā*). Man erlangt durch dasselbe *jyaishṭhyam*, Oberhoheit (*D.*). Eignet sich zum Anschirren des Pfluges (oben p. 323).

17. *múlavarhaṇi, pratibhañjantaḥ* „Zerbrechende“ oben, *pratiṣṛiṇantaḥ* „Gegenreißende“ unten. — (*vicritau*). Unglückliche Geburt darunter (oben pag. 291-2), sind indess auch lösend aus Banden. — (*mūlam*). Man erlangt dadurch Wurzel, Nachkommenschaft (*D.*).

18. *púrvā ashádhás, varcaḥ* „Siegeskraft“ oben, *samitiḥ* „Zusammentreffen“ unten. Man wird dadurch siegreich (*D.*). Eignen sich zur Hochzeit (oben p. 312).

19. *uttará ashádhás, abhijayat* „Siegendes“ oben, *abhijitam* „Er-siegtes“ unten. Man gewinnt damit unabstreitbaren Sieg (*anapajayyam, D.*).

20. *ṣṛoṇá, pṛichamánāḥ* „Fragende“ ⁽²⁾ oben, *panthāḥ* „der (erfragte) Weg“ ⁽³⁾ unten. Man erlangt dadurch reinen Ruf (*punyaṃ ślokaṃ D.*). — (*ṣṛavana*). Eignet sich zu einer Schwangerschaftsceremonie (oben p. 313), zum Beginn des Vedastudiums (oben p. 322), zum *agnyádhánam* (oben p. 295), zum Regenzeitopfer (oben p. 330-1).

21. *ṣṛavishṭhás, bhútam* „Gewesenes“ oben, *bhútiḥ* „vorhandene Macht“ unten. Man gewinnt dadurch *agram* die Spitze, den Vorrang (*D.*).

22. *ṣatabhishaj, viṣvavyacáḥ* „Gesammtausdehnung“ ⁽⁴⁾ oben, *viṣvaxitiḥ* „Gesamttwohnung“ unten. Man wird dadurch fest, unerschütterlich (*dṛiḍho 'cithilaḥ D.*).

23. *púrve proshṭhapadás, vaiṣvānaram* „allen Menschen Zukommendes“ oben, *vaiṣvāvasavam* „Gesammtgutes“ unten. Man wird dadurch *tejasvin* „energisch“, *brahmavarcasin* „reich an *brahman*-Glanz“ (*D.*). Eignen sich zur Hochzeit (oben p. 312).

⁽¹⁾ bei *Sáy.* lies: *udyatam* statt *udyantam*. *Sáy.* ergänzt: *padam* Schritt.

⁽²⁾ *tallokajijnásavaḥ purushāḥ Sáy.*

⁽³⁾ *tallokaprāptyupāyaḥ panthāḥ Sáy.*

⁽⁴⁾ Nach *Sáy.* ist damit der Regen gemeint: *viṣvaṃ vyacati vyāpnotīti viṣvavyacáḥ vṛishṭiḥ, viṣvashāṃ sasyānām (ṣasy° Ed.) ádhārabhútaḥ xetraviṣeshe viṣvaxitiḥ* !

24. *uttare proshṭhapadās, abhishīñcantas* „durch Salbung Weihende“ oben, *abhiṣṭrīvāntas* „Zuhörende“ ⁽¹⁾ unten. Man gewinnt dadurch festen Halt (*pratishṭhām D.*). Eignet sich zum *agnyādhānam* (oben p. 294-5), zur Feldbestellung (oben p. 323. 332).

25. *revatī, gāvaḥ* „Kühe“ oben, *vatsāḥ* „Kälber“ unten. Eignet sich zum Thieropfer (oben p. 308), zum *vṛishotsarga* (oben p. 323). Man wird dadurch *paçumān (D.)*.

26. *açvayujau, grāmaḥ* „Dorfschaft“ oben, *senā* „Kriegsheer“ unten. Man wird dadurch *çrotrasvin (!)*, *abadhira (D.)*, d. i. erhält gutes Gehör, wird nicht taub.

27. *apabharanīs, apakarshantaḥ* „Wegschleppende“ oben, *apavahantaḥ* „Wegführende“ ⁽²⁾ unten. Man erhält einen guten Platz unter den *pitaras*, Manen (*D.*).

In *Ç* und *N* finden sich noch allerhand sekundäre Angaben, zu denen die älteren Texte nichts Analoges enthalten. Der Vollständigkeit halber stelle ich dieselben hier der Reihe nach zusammen, da sie doch immerhin, selbst vor der den ältesten Stücken der eigentlichen astronomischen Literatur unbedingte Prioritäts-Ansprüche haben. So findet sich in *Ç6* eine Vertheilung der *naxatra* nach den Farben: *rakta* „roth“ sind 1. 9. 10. 11. 25[26]. 15: — *pīta* „gelb“ 2. 6. 16. 21[22]: — *çveta* „weifs“ 3. 4. 18. 22[23]. 5. 7. 8. [20]. 13. 23. 24[24. 25]: — *vicitra* „bunt“ 12. 19. 26[27]: — *kṛishṇa* „schwarz“ 27[28]. 17: — *pālāça* „grün“ 20[21]: — *pītarakta* „gelbroth“ 14: — Könnte hierbei etwa ursprünglich wirklich eine Unterscheidung des Lichtgrades der einzelnen *nax.* zu Grunde liegen, so bezieht sich doch die vorliegende Angabe nur auf Bildnisse derselben, von denen es am Schlusse von *Ç5* heifst, dafs man sie, sei es, dafs sie aus Farbe, Holz oder Metall bestehen, rückwärts gekehrt auf die ihnen bestimmten Sitze stellen solle (*varṇa-kamayīr vṛixamayīr dhātumayīr vā naxatrapratimāḥ pratyāñmukhīr āsaneshū 'paveçayati*). Auch die Blumen, Kleider und Salben müssen je die entsprechende Farbe haben. Über die Gestalt dieser Bildnisse ist nichts angegeben: man könnte etwa an diejenigen Figuren, resp. Symbole denken,

(¹) *Sāy.* liest *abhishuṇvāntas* „Somapressende“: *somayāgeshv abhishavām* (*abhishushavām Ed.*) *kurvanto 'bhishuṇvantaḥ* (*'bhishushavantaḥ Ed.*).

(²) *pāpijānān ghātayitum balād ānayanto dūtā* (wohl das *Yama?*) *apakarshantaḥ, ānitānām yātānām kurvanto 'pavahantaḥ Sāy.*

welche den *nax.* noch jetzt zukommen (s. Colebrooke misc. ess. 2, 322 Tafel), indessen werden dieselben weder hier noch in *N* erwähnt (¹).

Die merkwürdige Stelle aus *N5*, in welcher zuerst in der ganzen indischen Literatur von ungleichmäfsigem Umfange der *naxatra* gehandelt wird, während wie wir sahen (oben p. 277. 288. 356) alle die älteren Angaben nur einen gleichmäfsigen Umfang derselben kennen und bedingen, habe ich bereits in der Einleitung p. 312. 313 aufgeführt. Danach sind sechs *nax.*, nämlich (und zwar von *ācvinī* 1 ab gerechnet, wie ja in der Einleitung durchweg geschehen ist) 4. 7. 12. 16. 21[22]. 27[28] „nach beiden Seiten hin an der Nacht theilhaftig“ [resp. in der Redeweise des *Garga* und *Brahmagupta* anderthalb Antheile genießend, d. i. je 20° umfassend ($6 \times 20 = 120^\circ$)] : andere sechs (²), nämlich 2. 6. 9. 15. 18. 25[26], sind nur „einen Nacht-Antheil habend“ [resp. einen halben Antheil genießend, d. i. $6\frac{2}{3}^\circ$ ($6 \times 6\frac{2}{3} = 40^\circ$)] : die übrigen funfzehn endlich haben sowohl einen Nacht-, als einen Tag-Antheil, und zwar fällt der erste Theil entweder dem Tage zu (bei neun) oder der Nacht (bei sechs) [sie genießten resp. einen ganzen Antheil, d. i. $13\frac{1}{3}^\circ$ ($15 \times 13\frac{1}{3} = 200^\circ$)]. Auch diesen Angaben, resp. denen des *Garga* und *Brahmagupta*, liegt somit offenbar die Vorstellung von der eigentlichen Gleichmäfsigkeit der Entfernungen, jeder ganze Antheil zu $13\frac{1}{3}^\circ$ gerechnet, zu Grunde: und ist die Ungleichmäfsigkeit somit auch hiernach nur eine sekundäre [, ganz wie beim Zodiacus vgl. Einleitung, p. 316 not.].

Eine curiose Vertheilung der *naxatra* unter verschiedene *rishi*-Geschlechter in *N3* führe ich nur wegen der Namen dieser letzteren selbst an, weil uns damit gewissermaßen ein chronologischer Anhaltspunkt gegeben wird: 1. (*krīttikās*) *āgniveçyaḥ* (Nom. Plur. Fem.): — 2. *ānurohiṇī*: — 3. *çvetāyino*

(¹) Ich führe hier beiläufig die entsprechende Stelle des *brahmasiddhānta* in der *Çākal-yasaṃhitā* 2, 274-77 an, die von *ācvinī* 1 beginnt (: die Handschrift ist leider ziemlich verderbt): es ergeben sich daraus einige Varianten zu Colebrooke's Angaben über *Çākalya*: *açva* 1 *yonīç* 2 *ca xuravac* 3 *chakaṭai* 4 - 'naçiro 5 - *nibham* (na Cod.) | *māṇikyam* 6 *griha* 7 - *vāṇā* 8 - "bham *cakram* 9 *ākāra* (āg°?) 10 - *saṃnibham* || 274 || *doiparyaṇkanibham* 11. 12 - *hasta* 13 - *dīpa* 14 - *mauktika* 15 - *saṃnibham* | *torāṇābha(m)* *trayam* 16-18 *tālanibham* 19 *çayyānibhe* 20. 21 *ubhe* || 275 || *rājakarṇākṛitī* (°nākṛitī?) *te vā*, *srīṅgāṭakanibho* 22 'bhijit | *triçā-lavan* 23 *mṛidaṅgābham* 24 *vṛittam* 25 *çayyānibham* 26. 27 *doayam* || 276 || *ācvinā*(n, vom *ācvinā* ab) *murajābham* 28 *tu*, *doe mūle hy*, *anyad ārthikam* |

(²) Eigentlich sieben, doch kommt dem durch *brahman* vertretenen *abhijit* [20] nur ein *muhūrta* zu.

(wohl °*nam*? denn 3 heißt hier *mṛigaçirah*): — 4. *bārhadgavī* (? *ahadg*° Cod.): — 5. *vátsyāyanau* ⁽¹⁾: — 6. *bhāradvājah*: — 7. *játúkarṇyah* (Nom. Plur. Fem.): — 8. *vaiyághrapadyau* (wohl °*padyo* für °*dyah*): — 9. *pārāçaryau* (*saryau* Cod.): — 10. *aupaçivya* (°*savyau* Cod.): — 11. *māṇḍavyāyanau* (wohl °*no* für °*nah*): — 12. *gautamī*: — 13. *kaunḍinyāyanah*: — 14. *kāpile*: — 15. *maitreyī*: — 16. *kaucikī*: — 17. *kautsam* (*kutsam* Cod.): — 18. *hāritayajnah* (sollte °*jñī* sein): — 19. *kāçyapī*: — [20]. *çaunakah* (Cod. *çau-nakau* 'bhijit): — 20[21]. *ātreyah*: — 21[22]. *gārgyah* (Nom. Plur. Fem.): — 22[23]. *dāxāyañī*: — 23[24]. *vātsāyanyau* (? °*nau pūrve pro*°*de* Cod.): — 24[25]. *āgastyau* (Dual Fem.): — 25[26]. *çāṅkhāyañī*: — 26[27]. *kāt-yāyanau* (ob °*nyau*? *açvayujau* nämlich): — 27[28]. *mātrībhyaḥ*, den mütterlichen Manen, s. Jahrgang 1858 p. 352, zugehörig.

Die übrigen Angaben in *Ç* und *N* tragen einen zu sekundären Charakter, um hier ausführliche Erörterung zu verdienen: ich schliesse daher nur noch eine kurze Gesamtübersicht des Inhalts beider Werkchen an.

Von *Ç* gehören übrigens nur die ersten 13 §§ hierher: §§ 14-25 behandeln allerlei *çānti*(Sühnungs)-Ritual. Die ersten 5 §§ enthalten die Sprüche zum *āvāhanam* „Herbeiholen“ der *nax*. behufs ihrer Verehrung: — § 6 giebt die Farbe derselben an: — §§ 7-11 (= *N*37-41) enthalten Einladungssprüche an die *nax*. und ihre Gottheiten: — § 12 giebt die verschiedenen Opfergaben (*havis*) an, welche einem jeden *nax*. zukommen, und § 13 (entsprechend *N*47-50) die *daxiṇā*, Opferlöhne, welche die betreffenden Priester dafür zu empfangen haben.

Weit specieller geht *N* zu Werke: § 1 Namen der *nax*.: — § 2 Zahl der Sterne eines jeden: — § 3 *rishi*-Geschlechter: — § 4 Regenten: — § 5 Antheil und Umfang: — §§ 6-8 geographischer etc. Wirkungskreis eines *graha*, der je in den einzelnen *nax*. sich befindet: hierbei viele Volksnamen, so bei: 1. *Kaliṅgāḥ*, 6. *Kaiçikāḥ*, 9. *Madra-Kaikayāḥ*, 10. *Matsyā Māga-dhāç Cedayaç ca Çālvāḥ*, 13. und 16. *Ixvākavaḥ*, 14. *Āndhrāḥ*, 15. *Magadha-Vāṅga-Matsyāḥ*, 16. *Vāhlīkāḥ*, 18. und 21. *Pañcālāḥ*, 19. *Naishadhāḥ*, 21. *Kurūn*, *Aṅgādayaḥ*, 23. *Kuntayaḥ*, 25. *Uçīnarāḥ*, 27. *Kikaṭāḥ Kauçalāḥ*: — § 9 was ein König unter den einzelnen *nax*. zu thun hat: — § 10 Gebete an die

(1) Die Dualform bezieht sich auf den Dual des *naxatra*-Namens (*punarvasū*), ebenso bei 9. 10. 14. 22. 23.

nax. (= *Ath. S.* 19, 7) ⁽¹⁾: — § 11 fehlt in der Zählung ⁽²⁾: — §§ 12-14 Ritual zu jenen Gebeten, und Wirksamkeit der *nax.*: — §§ 15-17 fügen andere den *nax.* an Wirksamkeit gleichstehende Gegenstände hinzu: — §§ 18-25 die verschiedenen Tageszeiten in ihrer *naxatra*- (d.i. astrologischen) Bedeutung (vgl. oben p. 311): — § 26 Gebete (= *Ath. S.* 19, 8): — §§ 27-30 Nahrung (welches Fleisch etc. zu genießen) während der 28 *nax.*, nebst Vertheilung derselben an die vier Himmelsgegenden: — § 31 Auszug des Königs zum Kampfe, aber ohne irgend welchen Bezug auf die *naxatra*: — § 32 Omina verschiedener Art, desgl.: — § 33 Dauer der Krankheiten (*rogaparimāṇāni*) unter den 28 *nax.*: — § 34 *balayaḥ*, Spenden, ohne speciellen Bezug auf die *nax.*: — § 35 *maṅgalam*, Glückszeichen, desgl.: — § 36 *senā*, Heer, Omina die dasselbe betreffen, desgl.: — §§ 37-41 (= C7-11) Gebete an die 28 *nax.*: — §§ 42-46 *naxatrasnānānām vidhi*: Bäder (und Zuthat dazu) während der 28 *nax.*: — §§ 47-50 *naxatradaxiṇās* (vgl. C13): — § 51 (ein nach dem Schlusse noch angefügter Nachtrag) von dem *ṣakadhūma* als König der *nax.* (= *Ath.* 6, 128), vgl. Jahrgang 1858 p. 363 (: hierbei ist *naxatra* wohl im Allgemeinen als Stern, nicht als Mondstation zu fassen, s. oben p. 272).

Da den Angaben in § 33 allenfalls möglicher Weise etwa meteorologische Beobachtungen zu Grunde liegen könnten, so mögen sie hier, da gerade noch Platz ist, eine Stelle finden. Danach nimmt in Bezug auf Salubrität die erste Stelle ein *revatī* 25[26] mit nur siebentägiger Dauer der Krankheiten: es folgen 16 und 17 mit acht Tagen, 22[23] mit neun Tagen, oder einem Monat (!), was bei dem Namen dieses *naxatra* besonders auffällig ist ⁽³⁾: sodann 1. 7. 8. 10. 12. 14. 26[27] mit zehn Tagen, 6. 11. 13 mit zwölf, 4. 15. 21[22]. 26[27] mit funfzehn, 3. [20]. 20[21] mit sechszehn, 5. 9. 18. 23[24] mit neunzehn, 2 mit zwanzig, 19 und 24[25], resp. 22[23] mit einem Monat.

⁽¹⁾ mit denselben corruptirten Lesarten, vgl. oben p. 280.

⁽²⁾ Zwischen § 1 und § 12 fehlt überhaupt jede direkte Zählung der §§, und sind eben nur 9, nicht 10 *kaṇḍikā*-Schlüsse markirt.

⁽³⁾ *ṣatabhishaji* 22[23] *navarātram*, *māse* (!) *vā* ! (!) *kālam kurute* !

Berichtigungen und Zusätze zur Einleitung.

299, 21 Vgl. *Somasiddhanta* 1, 14: *kritādinām vyavasthe 'yaṃ dharma-pādavyavasthayā | caturdaśānām saikā syāt saptatir Manusambhavā* II. — p. 300, 29 lies: Gesenius. — p. 304, 16 lies: Arcitenens. — p. 321 Nach der von mir leider übersehenen scharfsinnigen Vermuthung Whitney's zum *sūryas*. p. 185 [329] wäre der Name des jetzigen vierten *manzil*: *Aldebaran*, d. i. „der Folgende“, sequens, secundus, dahin zu deuten, daß dasselbe ursprünglich das zweite in der Reihe war, somit auch die *menāzil* der Araber ursprünglich mit *kṛittikā*, nicht mit *āṣvinī*, begannen. Dies wäre ein ziemlich direkter Beweis für das alte Bestehen der Mondstationen in Westasien. Der indische Ursprung der jetzigen *menāzil*-Reihe wird dadurch natürlich nicht beeinträchtigt. — p. 326. 327 Für die Aufzählung der *naxatra* im *Bundehesh* vgl. jetzt noch Spiegel, „die traditionelle Literatur der Parsen“ p. 241. — In der zweiten Note auf p. 327 lies: آمار statt مامار, und s. jetzt Spiegel am eben a. O. p. 359. 373.

Oben p. 305, 15 lies: (Siegendes oben, Ersiegttes unten). — p. 327, 5 ist statt: *caitrīpaxeṇa* 10, 5, 18, welche Stelle auch eine andere Erklärung zuläßt, zu setzen: *saptamyām aṣṭamyām vā "ṣvayujīpaxeshu Lāṭy. 9, 12, 10.*

Am Schlusse des Druckes dieser Bogen angelangt, kann ich nicht umhin, ähnlich wie vor zehn Jahren bei einer gleichen Veranlassung, meinen lebhaften Schmerz darüber auszusprechen, daß sie demjenigen, der ihre Abfassung hervorgerufen hat, und für den sie daher vor Allen bestimmt waren, nicht mehr haben vor Augen kommen sollen. Nun, kann ich ihm auch diesen Tribut meiner Verehrung nicht mehr direkt überreichen, so bleibt doch die Absicht dieselbe: und für immer werde ich es als eine stolze Erinnerung hegen, daß J. B. Biot seine letzten Lanzen mit mir gewechselt hat.

Berlin, 12. März 1862.



I n h a l t.

Erster Theil. Historische Einleitung.

Jahrgang 1860.
pag.

Biot's Ansicht von dem chinesischen Ursprung der indischen <i>naxatra</i> und seine Gründe dafür	283 - 284
Summarische Entgegnung darauf in drei Sätzen	285 - 286
Begründung dieser drei Sätze	286 - 332
I. Prüfung der Angabe, daß die Chinesen „seit undenklicher Zeit“ sich im Besitze der <i>sieou</i> befinden	286 - 305
Die Angaben des <i>Schuking</i> p. 286-289: — des <i>Schiking</i> p. 289: — des <i>Eul-ya</i> p. 289-290: — des <i>Yue ling</i> im <i>Y-li</i> p. 290-291: — des <i>Tcheou-li</i> p. 291-298: —	
Die 28 <i>sieou</i> sind vor <i>Lu-pou-ouey</i> († 233 a. Chr.) nirgendwo nachweis- bar p. 298-300: — Ihr Beginn daselbst (nicht mit <i>Mao</i> , wie Biot ansetzt, sondern) mit <i>Kio</i> , als Herbst-Aequinoktialzeichen, gebietet um dieselbe Zeit Halt zu machen p. 300-302. Auch die älteste Auf- führung der chinesischen Dodekatemorie (ihrerseits vermuthlich baby- lonischen Ursprungs) stimmt hierzu p. 302-305.	
II. Die indischen <i>naxatra</i> weit vor 250 a. Chr. beglaubigt. Ent- lehnung der <i>krittiká</i> -Reihe aus der <i>Kio</i> -Reihe durch das astro- nomische Datum der letztern (welches vielmehr, obschon nicht genau, der <i>âçviní</i> -Reihe entspricht) von vorn herein abgeschnit- ten. Für die sonstigen Behauptungen des zweiten Satzes Ver- weis auf den zweiten Theil	305 - 306
III. a. Erwägung der Frage, ob die chinesischen <i>sieu</i> nicht etwa umgekehrt aus Indien, oder doch, ebenso wie ihrerseits auch die <i>naxatra</i> , aus Westasien (Babylon) stammen	306 - 316
Selbständiger Anfang der <i>sieou</i> -Reihe mit <i>Kio</i> p. 306. — Beziehungen zwischen Westasien und China p. 307-308. — Die Indien und China gemeinsame Ungleichmäßigkeit der Entfernungen ist in Indien theils überhaupt erst eine sekundäre Phase des <i>naxatra</i> -Systems, theils enthalten ferner auch die ältesten indischen Texte, in denen derselben gedacht wird, Angaben, welche von den späteren dgl. be-	

deutend abweichen. Nur diese späteren Angaben aber sind es, die zu den für die *Kio*-Reihe überlieferten Intervallen stimmen p. 309-314. — Übereinstimmungen der arabischen *menázil* mit den *sieou* p. 315-316.

b. Spuren eines altbabylonischen Mondstationen-Kreises . . . 316 - 330

Angabe im *Fihrist* von einem Feste der Harraniter am 27sten jedes Monats p. 316-317: — die מַזְלֵלוֹת in II. Reg. p. 317-318: — die *menázil* im *Qorán* p. 319. — Die Differenzen der *naxatra* von den *sieu-menázil* erklären sich zum Theil wohl durch die Unrichtigkeit der neueren Angaben über die Himmelslage der *nax.* p. 320-321.

Indischer Ursprung der jetzigen *menázil*-Reihe p. 321-325, sowie der Mondstationen im *Bundelesh* p. 326-329. — Sekundärer Charakter der koptischen Namen derselben p. 330.

Vergleichende Tabelle der *naxatra-menázil-sieou*, geordnet nach dem durch die *Sharatán*- und *Kio*-Reihe bedingten Beginn mit *áçviní* . . . 331 - 332

Zweiter Theil.

I. Allgemeine Untersuchung über die Stellung und Bedeutung der *naxatra* im *Veda* . . . 267 - 367

Das Wort *naxatra*: seine allgemeine Bedeutung Stern. Gebrauch des Wortes in diesem Sinne im *Rik* und den sonstigen vedischen Texten . . . 267 - 274

Die specielle Bedeutung: Mondstation erst da unbedingt sicher, wo die Zahl 27 oder direkte Namen einzelner *naxatra* genannt werden. Legenden von den *nax.* als den Frauen des Mondes. Gleichmäßiges Wohnen desselben in allen *nax.* Die Zahl siebenundzwanzig ist die in den älteren Texten ganz ausschließliche . . . 274 - 280

Die 27 *naxatra* dienen zur Markirung eines 27tägigen (*náxatra*-) Monates, d. i. des periodischen Mondmonates. Angabe aus *Látyáyana*, und dem *Nidánasútra* über die verschiedenen Jahresarten bei der Feier des *gavámayana*-Opfers. Astrologische, nicht chronologische Bedeutung der *náxatra*-Monate 281 - 289

Durchmusterung der verschiedenen Gelegenheiten bei denen im <i>Veda</i> der <i>naxatra</i> , einzelner oder aller zusammen, gedacht wird	289 - 326
Ungewissheit, ob bei dem in der <i>Riksamhitā</i> zweimal erwähnten <i>tishya</i> an das <i>naxatra</i> dieses Namens zu denken ist: außerdem nur eine Stelle im zehnten <i>maṇḍala</i> (10, 85, 13)	289 - 291
Die betreffenden Stellen der <i>Atharvasamhitā</i>	291 - 293
Die <i>Brāhmaṇa</i> -Periode, resp. das <i>çrauta</i> -Ritual	293 - 311
Das <i>agnyādhānam</i> p. 293-296 (dabei Polemik gegen die <i>naxatra</i> , resp. Unsicherheit ihrer Himmelslage): — <i>punarādheyam</i> p. 296-7: — <i>āgrayanam</i> p. 297 (Zwiespalt über die Nothwendigkeit ihrer Beachtung): — <i>agnicayanam</i> p. 297-301 (<i>naxatreshṭakās</i> : Aufzählung der <i>nax.</i> hierbei in <i>Taitt. S.</i> , <i>Kāth.</i> und <i>Taitt. Br. 1</i>): — <i>Soma</i> -Opfer p. 301-302: — die <i>naxatreshṭayas</i> , resp. <i>naxatreshṭakās</i> im <i>Taitt. Br. 3</i> und 1 p. 302-11 (achtundzwanzig: <i>abhijit.</i> Differenz der Himmelslage von <i>niṣṭyā</i> und <i>abhijit</i> von den spätern Angaben, Übereinstimmung mit der Lage der betreffenden <i>sieou</i> und <i>menāzil</i> : <i>deva-nax.</i> und <i>yamanax.</i> : astrologische Tageseintheilung).	
Häusliches und bürgerliches Leben	311 - 326
Hochzeit p. 311-312: — <i>pūṃsavanam</i> p. 312: — <i>sīmantonmayanam</i> p. 313 (Dauer der Schwangerschaft): — Geburt p. 314-316: — Benennung des Neugeborenen nach dem <i>nax.</i> der Geburt p. 316-321 (Geheimname. Keine dgl. <i>naxatra</i> -Namen unter den Lehrernamen in den <i>Brāhmaṇa</i> und <i>Sūtra</i> , dagegen Häufigkeit derselben unter den als <i>Buddha's</i> Zeitgenossen angeführten Personen: volksthümliche Blüthe des <i>naxatra</i> -Dienstes zu <i>Buddha's</i> Zeit): — Haarschneiden etc., Einführung in die Schule, Beginn des Vedastudiums, Todtenfeier, und allerlei sonstige Vorkommnisse des Lebens p. 322-23: — große Volksthümlichkeit der <i>nax.</i> zu <i>Pāṇini's</i> Zeit p. 323-26.	
Erwähnung der <i>naxatra</i> in Verbindung mit dem Neumond oder Vollmond. Bildung der noch jetzt gebräuchlichen Monatsnamen daraus. Datirungen danach in dem Ritual. Chronologische Fragen, die sich daran knüpfen	326 - 367
Vollmonds-, resp. Monats-Data in den <i>Brāhmaṇa</i> und <i>Sūtra</i> beim <i>agnyādhānam</i> p. 328: — beim <i>punarādheyam</i> (Beginn des Jahres mit <i>phālguna</i> , resp. <i>çaitra</i>): — bei den Jahreszeitenopfern p. 329-339 (das Frühlingsfest, <i>vaiçvadevāṃ</i> , an der <i>phālgunī</i> , <i>çaitrī</i> oder <i>vaiçākṣī</i> : — das zweite Tertiälopfers, <i>varuṇapraghāsās</i> , an der <i>āshādhī</i> , <i>çravaṇā</i>	326 - 347

oder *bhādrapādī*: — das dritte dgl., *sākamedhās*, an der *kārttikī*, *āgrahāyanī* oder *paushī*: — das vierte, *ṣundarīyam*, für den dreizehnten Monat: — sonstige Winterfeste, *aṣṭakās*: — Data über die Schulzeit während des Herbstes und Winters): — beim Thieropfer p. 339: — bei dem *Somaopfer* p. 339-47 (beim *agnishōma*: — bei den *ahinās*: — beim *gavāmayanam*: Termin der *dīxā* dafür, *ekāṣṭakā* etc. Neumond des *māgha*. Dabei Angabe des *Ṣāṅkhāy. Br.* über das Datum des Wintersolstizes.)

Chronologischer Anhaltspunkt, der in diesen Monatsnamen selbst vorliegt 347 - 348

Die ihnen vorhergehenden älteren Monatsnamen des *Veda* 349 - 353

(Beginn der Aufzählungen mit dem Frühling: und zwar ursprünglich *madhu* = *phālguna*, sekundär erst *madhu* = *caitra*.)

Dieselbe Verschiebung (*madhu* = *caitra*), resp. dieselbe Gleichsetzung des Ersten der weißen Hälfte des *māgha* mit dem Wintersolstiz auch im *Jyotisham* 354

Chronologische Berechnung der sonstigen in den betreffenden Versen des *Jyotisham* enthaltenen Angaben durch Jones, Davis, Colebrooke 354 - 364

(Differenz von der *kṛittikā*-Reihe. Dauer des längsten Tages. Berechnung des betreffenden Breitengrades danach. Übereinstimmung mit der von Ptolemaios für Babylon überlieferten Angabe. Vermuthung direkter Entlehnung von da.)

Umzug der Sonnenbraut im *Rik* (10, 85, 13) unter *aghās* und *arjunyas* als Feier des Frühlingsanfangs, resp. des Jahresbeginns mit dem *phālgunī*-Vollmonde 364 - 367

II. Einzeluntersuchung der *naxatra*, und der erst sekundäre Ursprung der bisher für dieselben bekannten (und Biot allein zugänglich gewesen) Angaben 367 - 393

Die Namen der *naxatra* 367 - 377

Confrontation der betreffenden vedischen Stellen. Erklärung der Namen.

Etwaige Spuren chaldäischen Ursprungs bei *kṛittikās*, *rohini* und *mṛigaśīrṣham*, *āṇṇāśās*. Bedeutende Differenzen der älteren Texte unter einander, so wie von den späteren unter sich durchweg gleichförmigen Angaben. Frage, ob es sich dabei durchweg um dieselben Sterne handelt.

Angaben über die Himmelslage der <i>naxatra</i>	pag. 377 - 378
(Differenzen bei <i>nishṭyā</i> und <i>abhijit</i> : — <i>krīttikās</i> im Osten, Beziehung zum grossen Bären.)	
Die Gottheiten, die als Regenten der <i>nax.</i> erscheinen	378 - 380
(Differenzen in den älteren Texten, in den späteren feste Gleichförmigkeit: Alterthümlichkeit des betreffenden Götterkreises.)	
Sternenzahl der <i>naxatra</i>	380 - 383
(Namen im Singular [<i>ekanaxatra</i>], Dual, Plural. Direkte Zahlenangaben: grosse Differenzen darin.)	
Eintheilung der <i>naxatra</i> nach dem Geschlecht, und nach sonstigen astrologischen Eigenschaften	383 - 385
(günstige, ungünstige: — feste, wandelnde, schnelle.)	
Wirkungskreis der einzelnen <i>naxatra</i>	386 - 390
Sekundäre Angaben im <i>Naxatralpa</i> und <i>Çāntikalpa</i> über die Farben der <i>naxatra</i> (die Symbole derselben darin noch nicht aufgeführt, also wohl erst aus noch späterer Zeit), ihre ungleichmässige Entfernung, und ihre Zugehörigkeit zu verschiedenen <i>Rishi</i> -Geschlechtern: nebst kurzer Inhaltsangabe beider Werkchen	390 - 393
Berichtigungen und Zusätze	394
Inhaltsverzeichniss	395 - 399
Nachtrag	400



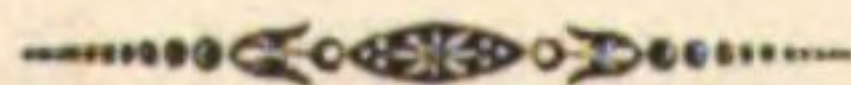
Nachtrag.

Wenn ich oben p. 362 die Vermuthung ausgesprochen habe, daß die Angabe des *Jyotisham* über die Dauer des längsten Tages aus Babylon entlehnt sei, für welchen Ort Ptolemaios die ganz identische Angabe (nur 25^m statt 24^m) überliefert, so ist mir dabei leider ein Umstand nicht gegenwärtig gewesen, welcher geeignet scheint, diese Vermuthung nahezu zur Gewißheit zu erheben. Ganz dieselbe Angabe nämlich findet sich drittens auch bei den Chinesen vor, s. Biot précis de l'histoire de l'astronomie chinoise 1861 p. 29 (solstice d'été 60 khe, le khe = 14^m 24').

Es wäre in der That denn doch ein höchst sonderbares Spiel des Zufalls, daß in allen drei Ländern, in Chaldaea, in China, in Indien, je an einem verschiedenen, aber in der unbedingt identischen Polhöhe gelegenen Orte die Beobachtung und Berechnung der Dauer des längsten Tages gemacht sein sollte, — ein Spiel des Zufalls, welches schon im Hinblick darauf, daß die betreffende Polhöhe nur die alleräußerste Gränze Indiens anstreift, wohl geradezu als eine Unmöglichkeit bezeichnet werden kann.

Es kann somit, zumal bei der nicht geringen technischen Schwierigkeit der betreffenden Beobachtung, wohl kaum ein Zweifel darüber obwalten, daß nur eines der drei Länder wird als das Mutterland derselben betrachtet werden können, von welchem aus sie dann, schematisch als Norm angenommen, — und zwar, wie sich mit aller Wahrscheinlichkeit vermuthen läßt, wohl nebst anderem dgl. Gute — in die andern beiden Länder exportirt worden ist. Indien hat keine Ansprüche auf diese Ehre zu machen: wie die spätere Astronomie der Inder von der griechischen Wissenschaft, so scheint in der That auch die vorgriechische Phase derselben von Babylon aus befruchtet zu sein. Es kann sich somit hier nur um Chaldaea oder China handeln. Daß nun in diesem Falle Chaldaea unbedingt den Vorzug verdient, unterliegt für mich keinem Zweifel. Jedenfalls aber ist, selbst wenn etwa ja auf irgend welche noch unbekannte Gründe hin China als die Lehrerinn Babylon's (!), als das Mutterland jener Berechnung sich herausstellen sollte, dennoch nur Chaldaea dasjenige Land, aus welchem, resp. dann über welches, Indien dieselbe erhalten haben kann.

10. April 1862.



Weber, Albrecht,

Die vedischen Nachrichten von den naxatra (Mondstationen)

Bd.: 2

Berlin (1862)

4 A.or. 2875-2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10219759-2